Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GRI
.012

Digitized by Google

Digitized by Google

GRI
.012

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter:

Ministerialrat Prof. Dr. Eugen Fehrle

Karlsruhe, Schloßbezirk 10

7. Jahrgang 1933
8. " 1934

LIBRARY

Konkordia A.-G. für Druck und Verlag, Bühl-Baden

Digitized by Google

290461

GR1
.O12

Digitized by Google

6 - 5.36

Inhaltsverzeichnis des 7. Jahrgangs

Seite

Abhandlungen

Eugen Fehrle, Die Volkskunde im neuen Deutschland 1
Julius Schwietering, Die sozialpolitische Aufgabe der deutschen Volkskunde 3
Ernst Fehrle, Zur Volkskunst . 12
Eugen Fehrle, Bäuerlicher Sinn für Ordnung und Gerechtigkeit . 22
Hermann Gropengießer, Ein alter Holzpflug aus Feudenheim 25
Richard Hünnerkopf, Der Jungfernkuß 29
O. A. Müller, Flurnamen und Volkskunde 33, 135
Friedr. Pfister, Zur Geschichte der technischen Ausdrücke der Wahrsagekunst 44
Ferd. Herrmann, Ein glückbringender und übelabwehrender Sattelaufsatz 56
Eberhard v. Künßberg, Rechtliche Volkskunde 60
Richard Wolfram, Fragen zur musikalischen Volkskunde . . . 64
Herm. Eris Busse, Wesen und Wege der Volkskunde 81
Hans Fehrle, Die Legende vom Heiligen Eligius 101
Heiner Heimberger, Beiträge zur Volksheilkunde, Die Behandlung des Rotlaufs im Mittelalter 113

Seite

Emil Lacroix, Deutungsversuch zweier mittelalterlicher Zeichen an der Schloßkirche zu Pforzheim . 117
Andreas Lud. Veit, Der kultur- und volkskundliche Wert des tridentinischen Pfarrbuchs 137
Elisabeth Walter, Der Volkskunde zu Ehren 147

Kleinere Mitteilungen

Hans Rohrer, Von bäuerlicher Höflichkeit 11
Gottlieb Gräf, Vorzeichen aus dem Frankenlande 55
Elisabeth Walter, Sitten und Gebräuche aus Heinstetten . . . 70
Eug. Fehrle, Othmar Meisinger 71
Elisabeth Walter, Kinderlied . 112
— Abzählreime 136
Reidas Th. Christiansen, Kaarle Krohn 149
Preisausschreiben 151
J. M. Ritz, Ein Gedicht zu Ehren von St. Kümmernis 152
Avanzini, Der große Hund . 155
Maria Lang-Raitstätter, Villgrater Sprichwörter . . . 155
Bücherbesprechungen 71, 157

Digitized by Google

Dem Schriftleiter stehen zur Seite:

Frau Prof. Dr. Lily Aall-Weiser, Oslo; Prof. Dr. K. Asal, Ministerialrat im Ministerium des Kultus und Unterrichts, Karlsruhe; Oberstudiendirektor Dr. Albert Becker, Heidelberg; Prof. Dr. K. Bohnenberger, Tübingen; Siegfried Federle, Ministerialrat im Ministerium des Kultus und Unterrichts, Karlsruhe; Prof. Dr. Hans Fehr, Bern; Oberregierungsrat Dr. Ernst Fehrle, Karlsruhe; Dr. Ch. Frank, Oberpfarrer, Kaufbeuren (Bayern); Ministerialdirektor Paul Frank im Bad. Ministerium des Kultus und Unterrichts, Karlsruhe; Dr. Siegfried Hardung, Assistent beim Bad. Flurnamenausschuß, Heidelberg; Karl Gärtner, Ministerialrat im Bad. Ministerium des Kultus und Unterrichts, Karlsruhe; Prof. Dr. V. v. Geramb, Graz; E. Gerweck, Stadtschulrat, Baden-Baden; Prof. Dr. H. Güntert, Heidelberg; Prof. Dr. A. Haberlandt, Wien; Prof. O. Heilig, Mannheim; Prof. Dr. Ad. Helbok, Innsbruck; Prof. Dr. R. Hünnerkopf, Heidelberg; Prof. Dr. R. Kapff, Urach (Württb.); Prof. C. Krieger, Mannheim; Prof. Dr. J. Künzig, Lahr i. B.; Konservator August Lämmle, Stuttgart; Museumsdirektor Dr. Leisching, Salzburg; Dr. Lüers, München; Prof. Dr. H. Marzell, Gunzenhausen (Bayern); Prof. Dr. John Meier, Freiburg i. Br.; Prof. Dr. O. Meisinger, Heidelberg; Prof. Dr. R. Much, Wien; Hauptlehrer Niebel, Hauptschriftleiter der „Badischen Schule", Heidelberg; Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Fr. Panzer, Heidelberg; Prof. Dr. A. Pfalz, Wien; Prof. Dr. Fr. Pfister, Würzburg; Prof. Dr. A. Spamer, Dresden; Dr. Wolfgang Treutlein, Assistent am Deutschen Seminar der Universität Heidelberg, Abteilung Volkskunde; Domänenrat Max Walter, Amorbach (Bayern); Prof. Dr. O. Weinreich, Tübingen; Geheimrat Prof. Dr. Wolfram, Frankfurt a. M.; Prof. Dr. H. Wopfner, Innsbruck; Stadtoberschulrat Edm. Zeil, Karlsruhe; Prof. Dr. A. Zintgraff, Heidelberg.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Schriftleiter: Ministerialrat Professor Dr. Eugen Fehrle, Karlsruhe, Schloßbezirk 10
1. Heft 7. Jahrgang 1933

Die Volkskunde im neuen Deutschland.

Von Ministerialrat Dr. Eugen Fehrle, Karlsruhe.

In dem Geleitwort, das ich im Jahre 1927 dem ersten Jahrgang der Oberdeutschen Zeitschrift voranschickte, habe ich es als Aufgabe bezeichnet, den Mutterboden unserer Kultur zu bebauen, weil aus der Mütterschicht des Volkes immer neue Kräfte kommen.

Für Kenner der Volkskunde war das keine neue Botschaft. Die große Öffentlichkeit aber, und besonders unsere Behörde, kümmerte sich wenig um sie. Man ließ die Volkskunde gewähren, weil man sie nicht kannte und für harmlos und ungefährlich hielt. Da und dort sah man sie ganz gerne, weil sie zum Herzen des bodenständigen Menschen sprach. Immerhin hielt man bestenfalls solche Botschaft für gutgemeinte Theorie weltferner Professoren.

Nun ist durch die Tat unseres Führers Adolf Hitler diese graue Theorie mit einem Schlag Wirklichkeit geworden. Was wir einst gelehrt haben, das durften wir jetzt erleben: ein mächtiges Emporquellen deutschen Volksbewußtseins aus dem Mutterboden unserer Kultur, ein Erwachen und Besinnen auf eigenes Wesen und erdgebundene Kraft, ein Erglühen aller deutschen Herzen für die heiligen Aufgaben einer germanisch-deutschen Wiedererstehung, ein Zusammengehen aller Stände unseres Volkes zum Ringen um deutsche Wiedergenesung, ein befreiendes Gefühl des Erlöstseins von Klassendünkel und Standesunterschied, in die manche hineingewachsen waren.

Wir sind stolz und voll Freude, daß nunmehr unser wissenschaftliches Arbeiten mehr als bisher unmittelbar und bewußt dem Volksleben und dem Gestalten unseres Staates zugute kommen kann.

Es freut uns, daß die volkskundliche Erkenntnis von der Hochwertigkeit des bodenverbundenen Bauerntums als Quelle körperlicher und geistiger Volkskraft Staatserkenntnis wurde.

Daß nicht der überzüchtete und geistig überfeinerte Einzelmensch — dieses „Individuum" war für uns immer eine undeutsche Treibhauspflanze — Zweck und Endziel aller erzieherischen Arbeit sei, sondern der Aufbau einer gesunden Gemeinschaft, das lehrten wir von jeher, und das ist heute Staatslehre geworden. Große Persönlichkeiten entwickeln sich bei diesen Voraussetzungen ohne Eigenpflege.

Wir kümmerten uns um die großen Triebkräfte und Leitgedanken im Volkskörper, um die Einfachheit im Erleben und waren dadurch Feind

Digitized by Google

aller zerstreuenden und nervenzerrüttenden Zersplitterung. Wir arbeiteten dadurch vor und schafften gleichlaufend mit dem Willen des Nationalsozialismus, der den Menschen durch Vereinfachung rettete vor dem Relativismus und ihn abbrachte vom Wege zum Nihilismus.

Wir zeigten das unentwegte Ja-sagen zur Welt, wir lebten mit unseren Bauern der Treue, der Ehre, der Hingabe an die Gemeinschaft. Das alles verlangt heute zu unserer größten Genugtuung der Staat von jedem deutschen Menschen.

Was wir als stärkste Seite unseres Volkskerns, des Bauerntums, herausstellten, war das: diese einfachen Menschen haben große Achtung für das Überkommene, sie jammern aber niemals einer verlorenen Vergangenheit nach. Ihr gesunder Standpunkt ist der: jetzt ist es so, wie kommen wir von da aus weiter? Das ist kein bequemes Sichabfinden mit Zufall und Verlust, sondern der stahlharte Wille zum Aufbau unter allen Umständen. Es gibt bei solcher Haltung keine Reue, nur ein sofortiges Bessermachen. Es ist das Suchen nach einem Platz auf der Sonnenseite des Lebens, es ist die Haltung, die unser Führer für sein Volk will, und voran leuchtet das Sonnenzeichen: unser Hakenkreuz.

Diese Erkenntnis stellt uns vor neue, ernste Pflichten: jeder von uns muß an seinem Platze zur Hebung der Volkskunde und damit zur Pflege des deutschen Volkstums beitragen: der eine durch Sammeln von Stoff, der andere durch wissenschaftliches Verarbeiten, wieder andere sollen die Erkenntnisse unserer Wissenschaft lebendig machen und das Volkstum in unserem Sinne betreuen.

Dabei denke ich zunächst an die Lehrer aller Schulgattungen. An den Hochschulen müssen Lehrstühle oder Lehraufträge für Volkskunde bestehen; es muß darauf gesehen werden, daß an den höheren Schulen Kräfte mit Lehrbefähigung in Volkskunde angestellt werden. Dabei soll dort Volkskunde nicht als besonderes Unterrichtsfach eingeführt werden, sondern soll Unterrichtsgrundlage für alle Fächer sein und vor allem in Deutschkunde, Geographie und Geschichte ganz anders als bisher behandelt werden. Da Volkskunde eine junge Wissenschaft ist, wird es manchen Anstalten an geschulten Kräften fehlen. Deshalb müssen junge Lehrer, die Volkskunde studiert haben, beigezogen werden. In der Volksschule wird die Volkskunde leicht mit allen Fächern, besonders mit der Heimatkunde verbunden werden können; dabei soll Zeichnen und Singen nicht an letzter Stelle stehen.

Wissenschaft und heimatkundliche Vereine müssen eng zusammenarbeiten. Die segensreiche Tätigkeit dieser Vereine — ich denke hier im Südwesten zunächst an den Landesverein Badische Heimat — wird durch dies Zusammengehen gestärkt werden, und andererseits wird die Wissenschaft durch solche Vereine wertvolle Hilfe erhalten.

So dürfen wir mit der Volkskunde im Gefolge unseres großen Führers Adolf Hitler mithelfen am Aufbau des neuen Reiches, zum Heil von Volk und Vaterland.

Digitized by Google

Die sozialpolitische Aufgabe der deutschen Volkskunde.[1]

Von Prof. Dr. Julius Schwietering, Frankfurt a. M.

Die methodischen Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte auf geisteswissenschaftlichem Gebiet wirkten sich natürlich auch in der Volkskunde aus. Volkskunde ist nicht ein bunter Strauß geschichtlicher Einzeldisziplinen, die durch den gemeinsamen Gegenstand der Forschung zusammengehalten werden, auch nicht dann, wenn dieser Gegenstand dauernd in enger Verbundenheit zu Raum und Landschaft gedacht ist. Volkskundliche Kernfrage, die das volkskundliche Arbeitsgebiet sinnvoll absteckt und von innen her ordnet und gliedert, ist allein die Frage nach Sinn und Bedeutung der volkstümlichen Güter im Hinblick auf den Träger des Volkstums. Archäologische Kunde von Haus und Tracht, literarhistorisches Wissen um Lied und Märchen, profangeschichtliche Forschung über Siedlung und Verkehr, sprachwissenschaftliche Kenntnis von Wortbedeutung und Wortverbreitung, Wissen um die Geschichte volkstümlicher Frömmigkeit und volkstümlichen Glaubens wird erst volkskundlicher Erkenntnis dienstbar, sobald wir es deuten im Hinblick auf volkstümliche Gemeinschaft, oder anders gesprochen: sobald wir all die Sondergüter und Erscheinungen unseres Volkstums geistiger und materieller Art in die Ganzheit, in den Gesamtstrom volkstümlichen Lebens stellen. Sich dieser Tatsache bewußt werden, heißt unter anderem sich der Banalität erinnern, daß über die Art einer Wissenschaft nicht allein der Gegenstand, der untersucht wird, entscheidet, sondern die Fragestellung; daß die Wissenschaft des Archäologen und des Mineralogen, die denselben Stein untersuchen, sehr wenig miteinander gemein hat.

Wahrlich keine großartige Entdeckung, deren wir uns zu rühmen hätten, aber für unsere Generation ein erneutes Bewußtwerden volkskundlicher Zielrichtung, die von den älteren Führern unserer Wissenschaft mehr oder weniger instinktiv befolgt wurde, so daß sie von ihrem Standpunkt wissenschaftlicher Unschuld mit gewissem Recht die immer wieder vorgetragenen methodischen Bemühungen der Jüngeren als unnötig oder allzu anspruchsvoll belächelten, zumal wenn sie an ihre eignen unvergleichlich größeren positiven Leistungen dachten. Wir Jüngeren mußten uns erst den Anschluß an die großen Ahnherren unsrer Wissenschaft, an Justus Möser und Wilhelm Heinrich Riehl innerlich erkämpfen, deren Gedankengut den Älteren nie unterbrochener, kontinuierlicher Besitz war.

[1] Vortrag, gehalten auf dem Zweiten Deutschen Volkskundetag in Weimar. — Außer den Arbeiten meiner Schüler in den Veröffentlichungen der volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volkskunde, 1. Reihe, Heft 1—4, verweise ich auf das Grundsätzliche meines Vortrags „Vom zeichenhaften Sinn der Volkskunst" in der „Niederdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" 11, 56 ff. An sonstiger Literatur nenne ich vor allem Gunther Ipsen, Programm einer Soziologie des deutschen Volkstums, 1933.

Digitized by Google

Ich wiederhole an einem anschaulichen Beispiel und gehe gleichzeitig um einen Schritt weiter: Zu Beginn der volkskundlichen Erforschung volkstümlichen Wohnbaus steht die allbekannte Schilderung des niederdeutschen Hauses durch Justus Möser, die den niederdeutschen Einraum in seiner sinnvollen Zweckbestimmung für die Hofgemeinschaft von seinem Bedeutungszentrum, dem Mittelpunkt des Herdes, deutet. In keiner Schilderung volkstümlichen Wohnbaus ist das Vorbild Mösers je wieder erreicht, auch dort nicht, wo man über die analytischen Mittel der Grundriß- und Konstruktionsbeschreibung hinaus auf Darstellung der Ganzheit des Inneräumlichen bedacht war und Gegen- und Nebeneinander von Gemeinschafts- und Einzelraum im Sinne unserer Fragestellung abwog. Der Blick auf die Hof- und Wohngemeinschaft war vorhanden, aber es fehlte die politisch kämpferische Einstellung Mösers, der ethische Wille, die althergebrachte Tradition in ihrer sinnvollen Eigenart gegen sinnlose Neuerung und gefährliche Traditionslosigkeit zu verteidigen. Die Plastik der Darstellung Mösers beruht auf dem Gegensatz von Positiv und Negativ, sofern er mahnend hinzufügt: „Wer den Herd der Feuersgefahr halber von der Aussicht auf die Diele absondert, beraubt sich unendlicher Vorteile. Er kann sodann nicht sehen, was der Knecht schneidet und die Magd füttert. Er hört die Stimme seines Viehes nicht mehr, die Einfahrt wird ein Schleichloch des Gesindes, seine ganze Aussicht vom Stuhle hinterm Rade am Feuer geht verloren" usw. Besäßen wir gleichartige und gleichwertige, von sozialethischer Einsicht eingegebene Deutungen des mitteldeutschen Gehöfts und des süddeutschen Einheitshauses, die volkskundliche Erforschung des volkstümlichen Wohnbaus wäre um ein gutes Stück weiter.

Aus sozialethischer Haltung und politischem Willen hat Wilhelm Heinrich Riehl in der Revolutionszeit von 1848 den Faden aufgenommen, den Justus Möser am Vorabend der französischen Revolution geknüpft hatte. Und wenn wir heute nach dem Erlebnis einer neuen Revolution die deutsche Volkskunde zu einem Kernfach des Unterrichts, zu einem bevorzugten Gebiet der Forschung, der Erziehung und der Lehre erheben wollen, da denken wir nicht an äußere Summierung von Sonderdisziplinen wie Wort- und Lautgeographie, Siedlungsgeschichte, Geschichte volkstümlicher Dichtgattungen oder Geschichte von Haus und Tracht, sondern an eine auf sozialethischer Grundlage aufgebaute Wissenschaft vom Volk, wie sie von Justus Möser geschaffen und von Riehl weiter ausgebaut wurde.

Gemeint ist eine soziologische Volkskunde, die die natürlichen Volksgruppen erstlich in ihrer Bedeutung für das Volksganze erkennt und sie nicht voreilig isoliert, als handle es sich um irgendeinen Stamm der Südsee. Die soziologisch völkerkundliche Richtung innerhalb unsrer Wissenschaft führte vor allem darum auf Abwege, weil sie verbunden war mit einem geradezu verheerenden Einbruch der rationalistischen Ansichten der Schule des Franzosen Dürckheim, die in Deutschland vor allem durch die Schriften Levy-Brühls Verbreitung fanden. Worte wie präanimistisch, prämoralisch, prälogisch usw. tragen den Rationalismus eines längst überwundenen Fortschrittsglaubens genügend deutlich auf der Stirn, als daß wir ein Wort

Digitized by Google

darüber zu verlieren brauchten. Die moderne Ethnologie und Anthropologie hat sich bereits von den Schlagworten dieser Schule befreit, seltsamerweise spielen sie in der deutschen Volkskunde noch immer eine Rolle und verbauen allen denjenigen, die zum Volk kein unmittelbares Verhältnis haben, das Verständnis für die grundlegenden Fragen volkstümlicher Ethik, volkstümlicher Religiosität, volkstümlichen Glaubens und Denkens. Als ob nicht jedem religiösen Menschen göttliche Bezogenheit — Levy-Brühl nennt es mystische Partizipation — wichtiger und bedeutsamer wäre als menschliche Wahrnehmung und verstandesmäßige Erkenntnis und als ob dieser religiöse Glaube — Levy-Brühl nennt ihn primitiv — irgendwie im Widerspruch stände zu logischem Denken oder gar zu moralischem Handeln. Die große Bedeutung der Volksreligiosität für alle diejenigen, die an unserer Volksgemeinschaft noch lebendigen Anteil haben, wird durch das in diesem Zusammenhang gebrauchte und dadurch besonders gefärbte Wort „primitiv" verunklärt und verschüttet, so daß es in unserem Bereich eine Zeitlang gemieden werden sollte, bis es sich von Assoziationen des vor allem durch Levy-Brühl verbreiteten rationalistischen Gedankenguts gelöst hat. Außerdem — das mag schon hier im Sinne meines Themas mit allem Nachdruck vorausgesagt sein —, man verkehrt das Wesen deutschen Volkstums in sein Gegenteil, wenn man an erste Stelle das Primitive und Triebhafte setzt, statt von dem Ethos und der verpflichtenden Haltung dieser Volksgemeinschaft auszugehen.

Kurzum, wenn ich soziologische Volkskunde treibe, ist es keineswegs gleichgültig, welche Soziologie ich meine, ob ich aus meiner weltanschaulichen Haltung und meinem politischen Willen in der tragenden Schicht natürlicher Volksgemeinschaft oder in der sich darüber erhebenden individualistischen Gesellschaft oder im Staat, der durch seinen politischen Willen beide miteinander verschmilzt und bindet, das „entscheidende Subjekt des sozialen Prozesses" sehe. Seit der Geburtsstunde der modernen Soziologie durch die Revolution von 1848 sind alle drei Richtungen nebeneinander vertreten. Neben der Gesellschaftssoziologie von Karl Marx, der Staatssoziologie von Lorenz von Stein steht die Volkssoziologie von Wilhelm Heinrich Riehl. Aus der drängenden Problematik des vierten Standes wurde die Volkssoziologie Riehls damals völlig in den Hintergrund gedrängt durch die Gesellschaftssoziologie von Karl Marx, die ihr Auge einseitig auf die Industriegesellschaft richtete und die tragende Volksschicht des Bauerntums einfach übersah. — In unsern Tagen geht die Industriegesellschaft, auf die die Gesellschaftssoziologie von Karl Marx allein gerichtet war, ihrer Auflösung oder Umformung entgegen, bestehen bleibt die von der Gesellschaftssoziologie ignorierte bäuerliche Schicht, in der Justus Möser und Riehl die beharrende und tragende Volksschicht der Nation erkannten. Nicht Soziologen, sondern Volkskundler haben das Erbe Mösers und Riehls lebendig erhalten, freilich nur diejenigen, die im lebendigen Strom des Volkslebens stehend den höchsten Lohn ihrer Arbeit darin sahen, daß sie über wissenschaftliche Förderung hinaus der Gesunderhaltung des Volkstums dienten.

Digitized by Google

Riehls Volkskunde ist als selbständiger Teil der Staatswissenschaft neben Staatsrecht und Verwaltungskunde gedacht. Im Gegensatz zum „formellen" Staatsrecht nennt er seine Wissenschaft vom Volk auch materielle Wissenschaft, insofern sie das Gemeinschaftsleben des Volkes in seiner wirklichen Fülle und Mannigfaltigkeit zum Ausdruck bringen soll. „Das Volksleben muß erst erforscht werden, bevor deutlich werden kann, was ihm gut ist", in diesen Worten Riehls liegt der innere Antrieb seiner volkskundlichen Wissenschaft.

Die formende Kraft aller natürlichen Volksgemeinschaft ist die Sitte, das ist Riehls genialer Grundgedanke, ebenso genial wie der Grundgedanke Mösers vom bäuerlichen Mutterboden der Nation, der gesund erhalten werden muß. Die Familie ist Hüterin nationaler Sitte: die Frau ist berufen, innerhalb der Familie die Volkssitte zu pflegen und weiterzubilden, das ist ihre politische Aufgabe. Durch die formende Macht der Sitte sind Familie und Staat samt den zwischen ihnen liegenden korporativen Gruppen zu einer Ganzheit verbunden. Innerhalb natürlicher Gemeinschaft werden Recht, Geschichte und Religion als Sitte erlebt. Riehls Idee der Sitte ist in ihrer Tiefe nur sozialethisch zu begreifen: Durch Sitte unterscheidet sich die natürliche organische Gruppe des Standes von der Klasse, die nicht geworden, sondern gemacht ist und darum keine Sitte hat. Man spricht von Standessitten, kann aber nicht von Klassensitten sprechen. Sitte ist Vergangenheit und Gegenwart zugleich, um so gemeinschaftsbelebender und verpflichtender, je traditionsgeladener und erinnerungsgesättigter. Sitte ist wiederholter Brauch, wiederholter Spruch, wiederholtes Lied, wiederholte Erzählung. Je unbewußter die Ausübung der Sitte, je unergründbarer der im Unbewußten vollzogene Akt der Zuordnung von Form und Bedeutung der Sitte, desto stärker ihre bindende Kraft. Der Stand der Aristokratie, von vornherein nichts anderes als „potenziertes Bauerntum", ging früher seiner Auflösung entgegen, weil er sich seiner Sitte bewußt war.

Die soziale Frage liegt für Riehl „nicht in dem Verhältnis der Arbeit zum Kapital, sondern in dem Verhältnis der Sitte zur bürgerlichen Entfesselung". Er wiederholt es immer wieder: Die soziale Frage sei zuerst eine ethische, nachher eine ökonomische. Wenn sich die alten Stände reformieren, meint er, dann reformieren sie damit auch die verschiedenen aus den einzelnen Ständen hervorgegangenen Gruppen des sogenannten vierten Standes. Die aus der Gesellschaft Gelösten könnten ihrem alten Stand zurückgewonnen werden, falls es gelinge, sie wieder zur Sitte zurückzuführen, d. h. ihnen Heimat, Familie, Religion und Besitz zu geben. Dem politischen Willen, an dieser Aufgabe mitzuarbeiten und mitzuwirken, verdankt Riehl die tiefe volkskundliche Einsicht von der sozialen Bedeutung der Sitte.

Inzwischen ist der Aufbruch überflüssig und standeslos gewordener Volksgenossen, wie er seit den Tagen der großen Wanderungen immer wiederkehrt, weit größer geworden. Die soziale Frage ist drängender denn je. Gehen wir nicht aus „vom geschäftlichen Beruf, sondern von dem in Arbeit und Geschäft, Sitte und Lebensart gleichmäßig gewurzelten

Digitized by Google

ständischen Beruf", dann hat sich als einziger natürlicher Stand in seiner geschlossenen Totalität nur das Bauerntum erhalten. Von einer Rückführung der Losgelösten in die alten Stände kann also keine Rede sein. Erkennen wir aber das Bauerntum als tragende und beharrende Schicht des Volksganzen durch die Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch, dann werden wir im Vertrauen auf diesen tragenden Grund bemüht sein, den aufbrechenden Strom der Standeslosen als neue Einheit des staatlichen Ganzen aufzufangen. Um diese neue Gemeinschaft zu bilden, ist lebendige, organisch gewordene Sitte der tragenden Schicht wichtiger als theoretische Satzung. Es gilt die heilenden Gemeinschaftskräfte des letzten auf uns gekommenen, durch Sitte gebundenen nationalen Standes zu beschwören! Sie zu erkennen und zu erforschen ist nationales Gebot der Stunde. Es ist also keine theoretische, sondern sozialethische verantwortungsbewußte Entscheidung, wenn sich die deutsche Volkskunde der Erforschung bäuerlicher Gemeinschaftsform als ihrem Kerngebiet zuwendet. Dem übermächtig gewordenen Individualismus und Materialismus der vergangenen und vergehenden Generation und dem Spezialistentum der früheren Gesellschaft gegenüber wird der Volkskundler heute schärfer als irgend sonst das überpersönliche und Geistig-Seelische, die Lebenstotalität der organischen Volksgemeinschaft erkennen.

Es leuchtet ein auf den ersten Blick: Bäuerliche Gemeinschaft ist nicht Interessengemeinschaft, sondern Gesinnungsgemeinschaft. Ich brauche nur an die verschiedenen Erscheinungen bäuerlichen Gemeinschaftslebens in aller Kürze zu erinnern: Keimzelle bäuerlicher Gemeinschaft ist der Hof; alle Glieder der Hofgemeinschaft sind durch ihre Beziehung zum Hof miteinander gebunden, durch die Gesinnung, mit der sie zur überpersönlichen Hofidee stehen. Im Hinblick auf den Hof sind sie alle Glieder eines Organismus, sie erhalten ihren Wert allein durch ihre Bedeutung für den Hof. Hofgemeinschaft ist vor Familiengemeinschaft, die Familie ist in die Hofgemeinschaft aufgelöst.

Eine bäuerliche Ehe läßt sich nur vom überpersönlichen Hofgedanken aus verstehen. Bauer und Bäuerin sind nicht für einander, sondern nur für den Hof da. Der Hoferbe muß heiraten, weil der Hof eine Bäuerin braucht. Rücksicht auf den Hof zwingt ihn, auf persönliche Wünsche zu verzichten. Eine reiche Heirat wird nicht aus persönlicher Gewinnsucht, sondern zur Erhaltung des Hofs geschlossen. Ebenso wichtig wie die Vermögenslage der Frau ist ihre bäuerliche Tüchtigkeit. Der Bauer spart nicht, um sich später einmal einen besonderen Luxus zu gestatten, sondern um dem Hof Festigkeit und Dauer zu verleihen. Er selbst fühlt sich nur als Verwalter des Hofs, er tritt oft verhältnismäßig früh zurück, wenn er den Hof unter Aufsicht eines erwachsenen Sohnes besser aufgehoben weiß.

Dem durch Ackerbau und Viehhaltung fest umgrenzten Wirkungskreis des Bauern steht die Tätigkeit der Bäuerin verhältnismäßig selbständig gegenüber bis zur getrennten Kassenführung, sie dient dem Hof in ihrem eignen Bereich, sie steht nicht unter dem Bauern, sondern neben ihm. Darum sind beide sehr empfindlich gegen Eingriffe in die eigne Wirtschafts-

Digitized by Google

sphäre. Hier ergeben sich am ersten Konflikte dieser ganz unsentimentalen Ehen. „Bäuerliche Dienstboten sind nicht Angestellte eines landwirtschaftlichen Betriebs, sondern Glieder eines Organismus." Die Angelegenheit des Hofes ist auch die ihre. Man mutet ihnen keine schwerere Arbeit zu als sich selbst. Der Bauer selbst übernimmt nicht nur den verantwortungsvollsten Teil der Arbeit, er trägt, wie Gotthelf sagt, selbst am schwereren Ort. Daß diese organische Gemeinschaftsform nicht in die Form der Herrschaft übergleitet, wird durch die Eigenart der bäuerlichen Tätigkeit mitbestimmt. Der Bauer ist nicht unumschränkter Herr seines Betriebs wie ein Fabrikherr. Der Bauer sät, aber Gott läßt wachsen. Gotthelf nennt ihn einen Gehilfen und Ackerknecht Gottes. Die Abhängigkeit von der Natur, der der Bauer ebenso unterworfen ist wie alle seine Mitarbeiter, läßt das Gefühl souveräner Herrschaft über die Glieder des Kreises nicht aufkommen. Seine anerkannte Führung in der Arbeit beruht darauf, daß er tiefer um die Geheimnisse des angestammten und ererbten Bodens weiß wie die andern, daß er etwa weiß, wo er beim Säen das Korn dichter oder weiter werfen muß.

Auch die Kinder sind der Hofgemeinschaft eingegliedert, auch sie werden nur an ihrer Bedeutung für den Hof gemessen; ihre Erziehung ist nichts anderes als ein Hineinwachsen in die bäuerliche Gemeinschaft der Tradition, Pflicht und Ordnung. Sie lernen beizeiten ihre persönlichen Wünsche und Neigungen unterdrücken. Ihre Arbeit unterscheidet sich von der der Dienstboten dadurch, daß sie in allen Sätteln gerecht sein müssen, während den Dienstboten Sonderaufgaben überlassen bleiben.

Der erziehlichen Bedeutung der Hofgemeinschaft gegenüber stellt der Schulunterricht des Bauernkindes, speziell des Hoferben, ein besonderes Problem, zu dem wir aus unserer Gegenwart heraus Stellung nehmen müssen, um aus diesem sozialethischen Willen wieder tiefere Einblicke in bäuerliches Denken und bäuerliche Gemeinschaft zu erlangen. Es ist natürlich grotesk, wenn z. B. in der Naturlehre dem Bauernkind, das als Glied der Hofgemeinschaft, zu der auch die Tiere gehören, mit und in der Natur lebt, ein oberflächliches Buchwissen gelehrt wird, das für ein Stadtkind geeignet sein mag. Für Geschichte hat der Bauer überhaupt kein Organ. Geschichte ist für ihn die Geschichte seiner Familie, etwa drei Generationen zurückreichend. Die Gemeinschaft, aus der heraus der Bauer denkt, denken muß, hat eine Dauer, eine ewige Dauer, aber keine Geschichte.

Handelt es sich im ersten Fall der Naturlehre um einen ziemlich harmlosen Mißgriff, so entsteht im letzteren Fall die ernste Frage, wieweit man das Bauerntum untergräbt, wieweit man deutsches Volkstum ernstlich gefährdet, wenn man für das Stadtkind geeignete Wissensstoffe hineinträgt, die für die Erziehung des bäuerlichen Hoferben nicht nur bedeutungslos sind, sondern gar negativ bewertet werden müssen.

Demgegenüber bedeutet das Hineinwachsen in die Hofgemeinschaft ein Hineinwachsen in eine Lebensganzheit von einer übersichtlichen Geschlossenheit, mit der sich kein Sozialgebilde gleich geringen Umfangs auch nur annähernd vergleichen läßt. Im Gegensatz zu einem Handwerk, das alle Mitglieder einer Familie beschäftigt, sind in bäuerlicher Wirtschaft Arbeit

Digitized by Google

und Haushalt in ganz einzigartiger Weise zu einer großartigen Einheit verbunden. Alle arbeiten nicht nur für das tägliche Brot, sie erschaffen es wortwörtlich unmittelbar durch ihrer Hände Arbeit.

In dieser in sich geschlossenen, vollkommen beherrschten Welt gedeihen ausgeprägtere Persönlichkeiten als in irgendwelchen anderen Schichten. Unter den Männern eines bäuerlichen Dorfs im vorgerückten Alter gibt es viel Originale und sonderbare Käuze. Nur oberflächlicher Betrachtung scheint das ein Gegensatz. Der volkskundliche Forscher macht immer wieder die Erfahrung, daß er das Wertvollste und Beste von ausgeprägten Persönlichkeiten erfährt. Mögen sie noch so hoch das Niveau ihrer Dorfgenossen überragen, entscheidend ist allein, daß sie ihre Wurzeln gleich tief in die Erde senken. Fragen nach Sinn und Bedeutung eines volkstümlichen Brauchs, einer volkstümlichen Erscheinung, die uns im Vordergrund volkskundlicher Forschung stehen, wissen eigentlich nur diese außergewöhnlichen Menschen recht zu beantworten, denen zu begegnen ein großes, aber seltenes Glück ist. Durch Fragebogen kommt man nicht an diese äußerlich meist abseits stehenden Dorfweisen heran. Jedenfalls müssen alle Antworten, die über bloßes Vorhandensein und äußere Beschreibung volkstümlicher Sitte hinausgehen, im Hinblick auf den Gewährsmann gewogen, aber nicht gezählt werden.

Als erweiterte Hofgemeinschaft kann die Nachbarschaft angesehen werden, die trotz den verpflichtenden Hilfeleistungen ebensowenig Interessenverband ist wie die Hofgemeinschaft. Auch die Nachbarschaft hat überzeitlichen ethischen Charakter. Sie besteht unabhängig von persönlicher Abneigung und Zuneigung und erfüllt sich in festen, durch die Zeit bewährten Bräuchen. Sie tritt am offensichtlichsten beim Totendienst in Erscheinung, in der peinlichen Ausübung von Bräuchen, die nach Rangordnung der einzelnen verteilt und z. T. durch kirchlichen Kult bestimmt sind. Ein Nachbar ist aufs tiefste in seiner Ehre gekränkt, wenn etwa die Hausgenossen das selbst ausführen, was nach Sitte und Brauch dem Nachbarn zukommt. Es steht nicht nur seine persönliche Ehre, sondern was weit schlimmer ist, seine Gliedschaft innerhalb der Gemeinschaft auf dem Spiel.

Von den übrigen Gemeinschaftsformen bäuerlichen Volkstums sei hier nur noch die kirchliche Gemeinschaft gestreift, die den ethischen Grundcharakter der andern Gemeinschaftskreise erhöht und steigert. Die Gliedschaft kirchlicher Gemeinschaft verinnerlicht die patriarchalische Hausgemeinschaft, stärkt das Pflicht- und Verantwortungsbewußtsein dem Hof gegenüber, versittlicht die Pflicht der Nachbarschaft und vertieft die Symbolik der Gemeinschaftsbräuche. Die festlichen Bräuche des kirchlichen Jahrs sind die entscheidenden Jugenderlebnisse, die die Altersgenossen über die Jugend hinaus binden und ihnen das Dorf zur Heimat machen.

Aus dem sozialpolitischen Willen, die Kirche dem Volk zu erhalten, um „Heimat und Glauben" der Volksgemeinschaft zu stärken, wird die tiefere volksreligiöse und darum volkskundliche Einsicht erwachsen, daß die Kirche diese Aufgabe nur erfüllen kann, wenn sie als Kirche wirkt, d. h. in ihrem Unterschied gegenüber allen nur zeitlichen kulturellen Einrichtungen. — Anderseits darf über der Bedeutung des Konfessionellen, an dessen Gegen-

Digitized by Google

saß das Bauerntum und bäuerliche Sitte weit fester hält als irgendwelche anderen Schichten unseres Volkes, das Gemeinsame nicht vergessen werden, wie über dem landschaftlich Besonderen überall der gemeinsame deutsche Grundton herausklingen muß.

Sozialethische Einstellung, die in diesem Sinn die Volkssoziologie vertieft, wird der gesamten Volkskunde in allen Einzelgebieten zugute kommen, falls diese Volkskunde in sich recht geordnet und gegliedert ist, falls alle volkstümlichen Kulturgüter materieller wie geistiger Art nicht als losgelöste Gebilde, sondern aus ihrem Lebenszusammenhang, d. h. aus ihrer Bedeutung für die Gemeinschaft begriffen werden.

So haben wir in letzter Zeit nach Sinn und Bedeutung des volkstümlichen Liedes und der volkstümlichen Erzählung gefragt, indem wir sie ganz einfach und schlicht in die Gemeinschaft stellten, nicht theoretisierten, sondern uns auf tatsächliche Beobachtungen beschränkten, die allerdings nur von denen angestellt werden können, die so eng zum Gemeinschaftskreis gehören, daß sie von den Gliedern dieser Gemeinschaft nicht als Fremdkörper empfunden werden. Wir erkannten den Vorrat an Liedern und Erzählungen, über den eine Gemeinschaft verfügt, als Gemeinschaftssprache, als ein Mittel, die Gemeinschaft, die nur als Bewegung denkbar ist, zu stärken und mit neuem Leben zu erfüllen. Lied und Sage rufen Gemeinschaftserlebnisse wach. Der Glaube an das Übernatürliche der Sage ist Gemeinschaftsglaube, nicht Individualglaube. Ist die Gemeinschaftsstimmung gebrochen, so entschwindet auch der Glaube an das Übernatürliche der Erzählung. Das ist keine Theorie, sondern gesicherte Feststellung einer Tatsache. Auch das Heimaterlebnis, wie es sich in der Sage kundtut, ist Gemeinschaftserlebnis, Erlebnis der übernatürlichen und mythischen Kräfte der Heimat. Die Heimat einer Dorfgemeinschaft reicht so weit, als die Schauplätze ihrer Sagen reichen, die der steten Veränderlichkeit der Zusammensetzung eines Erzählkreises entsprechend einem ständigen Wandel unterworfen sind. Wie sich das Märchen aus dem Kreis der Gemeinschaftsformen löst und sich als Kunstgattung der Sage gegenüber abhebt, darf ich hier nicht mehr behandeln. Mir ist ja daran gelegen, zu zeigen, daß sozialpolitische Ausschau nach gemeinschaftsbildenden Kräften sich nicht mit dem schmückenden Sinn von Lied, Sage und anderen Volksgütern begnügt, sondern nach ihrer tieferen sozialen Bedeutung fragt und damit zu neuen volkskundlichen Erkenntnissen vorwärts treibt.

Die soziologische Fragestellung zwingt zunächst zu einheitlicher Projektion auf die Gegenwart, um dann zu soziologischen Schichten der Vergangenheit zurückzutasten. Die geschichtliche Fragestellung innerhalb der Volkskunde darf also nicht das einzelne Volksgut isolieren, sie hat vielmehr die Pflicht, zunächst die soziologische Schicht der Vergangenheit aufzudecken, für die das Kulturgut einmal Sinn und Bedeutung hatte. Eben dies überaus schwierige Problem für das volkstümliche Lied haben in jüngster Zeit A. Hübners Deutsche Geißlerlieder und F. Rankes Untersuchung über den Begriff des Volksliedes im ausgehenden Mittelalter im Auge. Oder nehmen wir die gegenwärtige Vielgestaltigkeit des volkstüm-

Digitized by Google

lichen Wohnbaus innerhalb derselben bäuerlichen Dorfgemeinschaft zum Ausgang. Der Unterschied der wirtschaftlichen Verhältnisse innerhalb der Gemeinschaft läßt darauf schließen, daß wir auch für die Vergangenheit mit einer Differenziertheit des Hauses zu rechnen haben, wonach die Vorstellung von der einsträngigen Entwicklung des volkstümlichen Wohnbaus vor allem auch im Hinblick auf das prähistorische Haus gründlich zu revidieren ist.

Kurzum, eine soziologische Volkskunde sozialethischer Einstellung wird auf allen volkskundlichen Teilgebieten reiche Früchte tragen. Sozialethische Einstellung wird nicht nur der Forschung, sondern auch der Lehre zugute kommen. Die durch die Volkskunde zu sozialethischer Verantwortung Erzogenen werden ihre Haltung auch auf andere wissenschaftliche Arbeitsgebiete übertragen. Volkskundliche Arbeit, die sich bewußt in den Dienst des Volkes stellt — „Das Volksleben muß erst erforscht werden, bevor deutlich werden kann, was ihm gut ist" — wird zu einer Durchbruchstelle nationaler Forschung und nationaler Lehre.

Von bäuerlicher Höflichkeit. (Aus Steiermark.)

Beliebt ist als Gruß das „Anreden". Gleichzeitig ist damit auch ein Anknüpfungspunkt für ein Gespräch gefunden. „Schon auf?", „Nöt so fleißi!", „Eilts na, 's kimb a Wäida", „Schießts nöt so um!", „Feiaamt machn!" werden im Vorbeigehen; „Sads nöt z'fleißi" beim Fortgehen und „Schon hoam?", „Aus gwen?" beim Begegnen gebraucht.

Einen ganz Fremden wird der Bauer nicht so leicht „anreden", eher noch grüßen. Und diese Grußfreundlichkeit ist ganz verschieden. Es gibt Gemeinden, in denen wohl fast jeder grüßt, aber auch solche, wo das nicht üblich ist.

Eigentümlich ist es der Jugend, daß sie, sobald sie aus der Schule ist, auch ihren Lehrer nicht mehr grüßt. Das dauert mehrere Jahre, dann kommt das Grüßen wieder von selber.

Tritt einer ins Haus, so heißt es: „Kemans eina", „Sitzns nieda". Darauf wird die Tischlade geöffnet, Brot und Messer herausgereicht. Und nach der Einladung: „Schneidns oba" verschwindet der Hausherr, um bald mit einem Kruge Most oder Wein wiederzukehren. Geht das Zugreifen zu langsam, dann folgt die Mahnung: „Lassn S'Ihnen nöt hoaßn; greifn S'zu!", „Trinkens".

Nur bei den modernen Bauern wird die Gastfreundschaft nicht mehr geübt.

Mit Most, Wein und Brot geizt der Bauer nicht; wenn ers nur hat, gibt er gern.

Geht der Besuch, dann entschuldigt er sich: „Nix für unguat" oder „Nix har(b) sein". Und der Gastgeber: „Schean Gruaß ausrichten."

In die Stube treten die Nachbarn in der Regel ohne anzuklopfen. Den Hut hält der Besuch meist fest auf dem Kopf.

Spricht der Bauer von seiner Person mit Beziehung von andern, so stellt er die seinige immer an erster Stelle: „I und der Sepperlbauer sind in die Kirchn gangen."

Wurde von der abwesenden Frau in Jagerberg gesprochen, so hieß es die „Sai", während sie den Mann immer den „Herrn" nannte.

„Alte" als Bezeichnung für die Frau gehört zu den Ausnahmen. Den Fremden spricht man mit „Säi", den Bekannten mit „Du" an. Alte Leute sprechen auch mit „Däis" an, während „Er" auch von diesen nur mehr vereinzelt gebraucht wird.

Hans Rohrer.

Digitized by Google

Zur Volkskunst.

Von Professor Dr. Ernst Fehrle, Karlsruhe.

Unter Kunst versteht man[1] „den gestalteten Ausdruck der Beziehungen vom Ich zur Welt". Diese Begriffsbestimmung gilt für die Stilkunst, oder, wie gesagt wird, für die persönliche Kunst. Die Aufnahme des Kunstwerkes und die Aufnehmenden spielen dabei keine Rolle. Anders bei der Volkskunst. Die Volkläufigkeit ist in ihren bisher erforschten Teilgebieten wesentlich. Denken wir an das Volkslied. Berücksichtigt man das unter Übertragung auf die bildende Kunst des Volkes, so könnte man sagen: Erzeugnis der Volkskunst ist der jeweilig formgewordene Ausdruck der Beziehungen eines entweder gruppenweise (kollektiv) bestimmten, oder wenigstens gruppenmäßig empfindenden Ichs zur umgebenden Welt, eine Gestaltung, die dann im Volke heimisch wurde [d. i. bei einer im anreihenden (assoziativen) Häufungs-(komplexen)-Erleben gewohnten Gesamtheit]. Wenn man unter Stil „das in der Mannigfaltigkeit der Kunstformen eines Bereichs durchgängig einheitliche Prinzip, das diesen Bereich definiert" versteht, so müßten doch im Stilinbegriff der Volkskunst, bei dem also von Person, Zeit, Volk und Stamm abgesehen ist, alle jene Merkmale liegen, die man in Volkslied, Sitte und Brauch, Volksglaube, in Märchen und Sage als dem Begriff Volkserleben zugrunde liegend annimmt. Volkskunst müßte also ebensogut wie die genannten Bereiche einer Volkskultur unter den nämlichen Bedingungen entstehen und leben, sie müßte, mit andern Worten, mit zum Lebensstil des Volkes gehören.

Vielleicht lohnt einmal die Aufgabe, allerlei Gegenstände, die als Volkskunst gesammelt wurden, und als solche anerkannt sind, auf die dem Volkserleben zugrunde liegenden Gesetze hin zu untersuchen. Da sich bei Frühkulturvölkern, Kindern und Volk ähnliche Entwicklungen zeigen[2], so liegt nahe, Kinder- und Volkskunst im Bilde untersuchend nebeneinander zu stellen und vielleicht (in Gedanken wenigstens) das Kunstgut weniger entwickelter Völker gelegentlich beizuziehen. Ein Versuch sei auf geringem Raum und mit wenig Quellen gewagt.

Zum „Unterschichtlichen im Volksmenschen an sich"[3] gehört der Mangel an logischem Denken, an bloß logisch-kausaler Verknüpfung, dafür die Tatsache des Sammelerlebens (komplexes Denken)[4]. Als Beispiel

[1] H. Kühn, Primitive Kunst. Ebert, Reallex. d. Vorgeschichte, 10. Band.
[2] A. Spamer, Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde, 1928, 12 f.
[3] Ebenda, S. 11.
[4] A. Knabenhans, Schweiz. Archiv f. Volkskunde, 23, 1920/21, 121 ff.

Digitized by Google

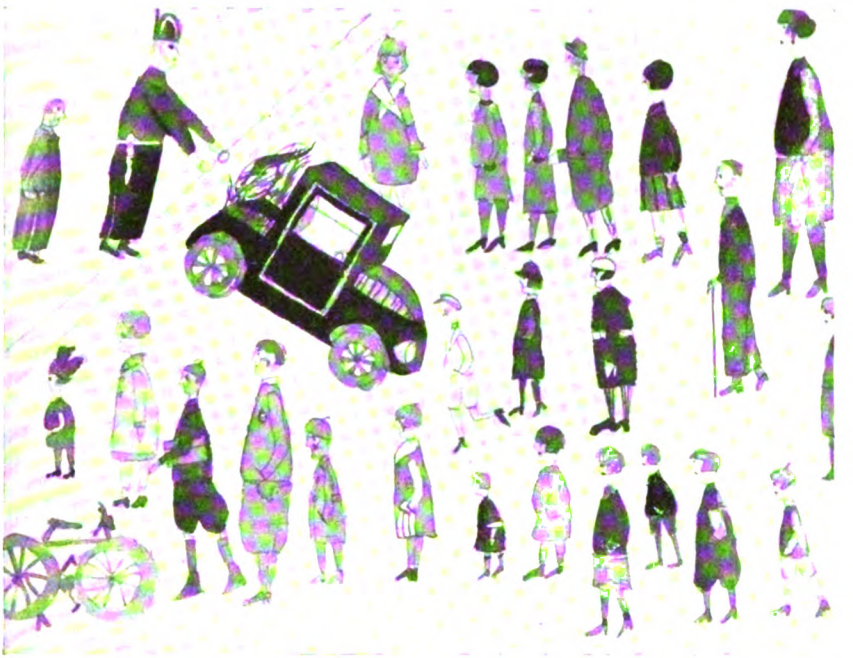


Bild 1. Ein Auto verbrennt, von Hanni Berger, Karlsruhe.

diene das Kinderbild: „Ein Auto verbrennt." (Bild 1.) Das Kind gibt keine Zusammenschau, sondern ein Nach- und Nebeneinander in der Form, ähnlich wie ein Botenbericht. Es heißt nicht abstrakt: Eine Masse Menschen war da, sondern Karl, Anna, Hermann, Resi, die Mutter, der Schutzmann ist gekommen, jedes ist einzeln, vollständig sichtbar hingestellt. Wie die Zeichnerin ein jedes kommen sah, eines nach dem andern, so gibt sie alle nacheinander wieder. Das brennende Auto ist nicht Mittelpunkt eines schreckbewegten Menschenauflaufs, kaum drei schauen hin, es ist nur ein Glied in der Ablaufreihe der Erlebniskette. Die Zeichnerin steht nicht außerhalb und sieht das Ganze zusammen, sie steht mitten drunter als eine der vielen Einzelheiten. Nirgends ist eine merklich zwingende Zusammenfassung. Der einzige, der eine Bewegung nach dem Auto hin macht, ist der Schutzmann, die andern sind ohne innere Beziehung zum Mittelpunkt des Geschehnisses. Sie könnten überall anderswo und aus anderem Grund stehen. Daher ist jede Einzelgestalt mit der nämlichen Gründlichkeit und Sorgfalt vom Scheitel bis zur Sohle ausgeführt wie das brennende Auto selbst. Die Farben sind durchaus leuchtend und sonnig, ohne daß sie Schrecken oder Staunen kündigen. Den Maßstab für Länge und Breite — die Tiefe fehlt — trägt jede Einzelfigur in sich, Beziehungen dieser Art fehlen. Der Schutzmann, als der dem Kinde alltäglich — nicht im Bilde — Wichtigste, ist größer als das Auto. Sehr groß ist auch eine andere im

Digitized by Google

Leben gefühlsbetonte Gestalt: die Mutter. Sonst ist alles in gleichwertigem Nebeneinander. Das entspricht in der Wortkunst etwa der Verwendung der Beiordnung in der Volksschilderung. Dort steht auch Hauptsatz an Hauptsatz, kaum einmal erscheint ein Nebensatz. Matthias Claudius hat im „Abendlied" diese Sageweise des Volkes gefunden:

„Der Mond ist aufgegangen,
Die goldnen Sternlein prangen
Am Himmel hell und klar.
Der Wald steht schwarz und schweiget,
Und aus den Wiesen steiget
Der weiße Nebel wunderbar.

So legt euch denn, ihr Brüder,
In Gottes Namen nieder,
Kalt ist der Abendhauch.
Verschon uns, Gott, mit Strafen,
Und laß uns ruhig schlafen!
Und unsern kranken Nachbarn auch!"[5]

Uhland gibt ein Beispiel für die Beiordnung und zugleich eines für die Aufzählung der Reihe nach, die einer Zusammenschau vorausgeht:

„Der Ludel und der Hensel,
Sigel und Oswald,
Der Zirel und der Jörgel,
Caspar kam auch bald,
Dieselben guten comper
Die trunken wein on gfär,
Der Lipp schaut in d'kandel,
Er klopfet: sie was lär!
Hupf auf, presinger!"[6]

Den allergrößten Gegensatz zu den gegebenen Bildern der Volkskunst bilden die Bauernkriegsradierungen der Käthe Kollwitz, eine künstlerische Zusammenschau, Ideengestaltung geballtester Art. Nehmen wir das Bild: Bewaffnung. Aus dem Zwielicht einer Folge sich scharf überschneidender Gewölbebogen schießt eine düster-helle Woge steil in's Dunkel auf. Das Bild ist ein hohes, schmales Rechteck, die Woge seine Diagonale. Sensen, Menschenköpfe, Picken, Hände, Sicheln, verzerrte Gesichter, in eine drängende Flut gepreßt, stellen diese Woge dar. Grenzenlose Wut, irrsinniges Sichaufbäumen sagen die grünlich-schwarzen Farbflecken in ihrem rasenden Anlauf. Nichts steht für sich, unklar ist jede Einzelheit, unheimlich klar nur der lodernde Massenwille. Man betrachte dagegen die ornamental verwendeten Blumen, Tiere und Sterne auf volkskundlichen Gegenständen. Beziehungsarm wie die Zuschauer beim brennenden Auto stehen die Einzelheiten im Nebeneinander, jede für sich eine abgeschlossene Wirklichkeit, ohne Perspektive, raumlos in reiner Freude am Da-Sein.

[5] M. Claudius, Werke, herausgeg. v. Hans Frank i. d. Deutschen Buchgemeinschaft, Berlin, o. J., S. 207 f.

[6] Volkslieder Nr. 228.

Digitized by Google

Viele Beispiele aus der Volkskunst ließen sich leicht aufzeigen. Überall werden konkrete Einzelbilder aufgereiht, Stück wird neben Stück gesetzt, aus einem allgemeinen Erfahrungswissen heraus beurteilt, nicht zusammengeschaut. Auch hier ist jede Einzelheit genau gezeichnet, aber nur als Einzelheit genau, im Ganzen (wie in dem Beispiel aus der Kinderkunst) widerspricht die Darstellung der Wirklichkeit, ist abgezogen von jeder Möglichkeit. Eine ganz anziehende Mischung von Wirklichkeitstreue im Kleinen, deren Teile, zusammen gesehen, wirklichkeitsfremd sind. Ein ähnlicher Widerspruch ist im Märchen: „Träger der Märchenhandlung, ihre eigentlichen „Helden" sind zwar so gut wie ausschließlich Menschen. Und zwar überwiegend Menschen gewöhnlicher Art, die auch in die gewöhnliche irdische Umwelt von Mitmenschen, Tieren, Pflanzen, der irdischen Landschaft, in die gewöhnlichen Beziehungen von Zeit und Raum sich hineingestellt finden ... Was dem kritischen Beobachter heute am Märchen in erster Linie auffällt, ist ... der Widerspruch, in dem seine Aussage zur Wirklichkeit steht[7]." Die Einzelheiten sind wirklich, ihre Gesamtwirkung über-außer-un-wirklich.

Zu dem genannten Unterschichtlichen im Volksmenschen gehört sicherlich die Anschauungsnähe des einfachen Erlebens[8]. In den bisherigen Bildern läßt sich auch diese Seite sehr leicht auffinden. Es sollen aber einige neue Beispiele gezeigt werden. Weil der einfache Mensch an der Erscheinung haftet, weil er wie der Künstler nur in Anschauung lebt, meidet er abstrakte Begriffe. Matthias Claudius hat in seinem Wandsbecker Boten seinen Spürsinn für diese sinnliche Welt und äußert sich hart gegen das, was sie unterdrückt: „Die Herren Philosophen, die von Allgemeinheiten gehört haben, die tief in der Natur verborgen liegen sollen und durch Hebammenkünste zur Welt gebracht werden müssen, abstrahieren der Natur das Fell über die Ohren, und geben ihre nakte Gespenster für jene Allgemeinheiten aus, und ihre Zuhörer, die an diese Gespenster gewöhnt werden, verlieren nach und nach die Gabe, Eindrücke von einer Welt zu empfangen, in der sie sind. Alle Haken ihrer Seele, die an die Eindrücke der wirklichen Natur anpacken sollen, werden abgeschliffen, und alle Bilder fallen ihnen nun perspektivisch und dioptrisch in Aug und Herz[9]." Nicht so beim Volk. All dessen massive Redensarten mit ihrem zwingenden Bildgehalt sind dafür Beispiele[10]. Eines soll genügen: „Das Seinige treu tun", pflegte meine Mutter zu sagen, „ist'n Stern, der auf der bloßen Brust sitzt, die andern sitzen nur am Latz[11]." Genau so konkret arbeiten Volk und Kind. Ein Baum besteht aus Stamm, einzelnen Ästen und Blättern, ein Wald aus einzelnen solcher Bäume. Das sieht man an volkskundlichen Darstellungen, das zeigen auch alle Landschaften von Kindern. Der Wald ist, da ja alles einzeln und mit Nachdruck angeschaut wird, ein Nebenein-

[7] Friedrich Panzer, John Meier, Deutsche Volkskunde, 1926, 220 f.
[8] Knabenhans, a. a. O.
[9] M. Claudius, a. a. O., 33 f.
[10] Vgl. August Lämmle, Der Volksmund in Schwaben, schwäb. Volkskunde, 1. Band, 1924.
[11] M. Claudius, 19.

Digitized by Google

ander von Ästen, Stämmen und Blättern, eine belastende Fülle von Einzelheiten, die infolge des Überwiegens der „Beobachtungsintelligenz" und infolge des Mangels an „Verarbeitungsintelligenz" nicht zusammen gesehen werden. Manche Künstler unserer Tage gehen in ihrer sogenannten neuen Sachlichkeit bewußt noch viel weiter als das Kind. Ihre Bilder stellen dann mit zufälligen Einzelheiten überladene, allzu scharf eingestellte Photos dar, oder gleichen alten Öldrucken. Beides macht einen peinlichen Eindruck. Man merkt allzusehr die Absicht, während beim Kind die Sorglosigkeit des Aufzählens und das breite Hersagen unverdächtig sind. Daß auch beim künstlerisch stark veranlagten Kind eine Zusammenschau schon möglich ist, beweist das Aquarell eines Zehnjährigen. Ohne jede Hilfe eines Erwachsenen hat er ein Nikolausbild geschaffen. Der Wald: Eine braungelbe Einheit, die Farben sind auf Tonwerte abgestimmt. Kein Ast, keine Blätter, dafür geheimnisreiche Raumtiefe. Wie die Farben nicht mehr in Vereinzelung auseinanderfallen, so geben auch die rhythmisch bewegten Stammlinien einen wundervoll ruhigen, harmonischen Klang. Tiefes Schweigen rings, keine Einzelheit redet. Im Mittelpunkt der Nikolaus, ihm alles untergeordnet, der gestaltete Raum sein Gewand. Das ist eine ganz eigenpersönliche Leistung, die kaum zu tun hat mit Kinder- oder Volkskunst, eine Leistung, zu der der Kleine sich durchgerungen hat, in zahlreichen Nikolausbildern, von denen aber doch keines Vorstufe ist zu diesem reifen Bild. Man sieht keine Entwicklung. Eine augenblickliche Eingebung hat ihn unbeobachtet das finden lassen, was lange in ihm kreiste, ganz unabhängig von Gruppe und Typ. (Es ist ein Aquarell Hans Bergers, von dem Bild 3 stammt.)

Doch wieder zurück zur Anschauungsnähe, die Seelisches nur körperlich sehen kann. In der Schule wurde die Aufgabe gestellt, ein Bild „Zahnweh" zu malen, also Schmerz. In der Stilkunst würde man versuchen, das Weh in Linie und Farbe umzusetzen, oder in einfache schwarz-weiß Verteilung. Nicht so die Kinderkunst. Die Farben der Bilder einer Klasse sind durchaus lieblich, das Linienwerk ist unbekümmert und sorglos. Die Anschauung auf Grund der Erfahrung genügt vollständig: Einmal das im Bette liegen mit verbundener Backe, oder das auf dem Stuhle kauern mit der Hand an der Wange. Reine Beobachtungsintelligenz. Matthias Claudius verfährt ganz ähnlich in einer Besprechung der Leiden des jungen Werthers[12]: „Weiß nicht, ob's'n Geschicht oder'n Gedicht ist, aber ganz natürlich geht's her, und weiß einem die Tränen recht aus'm Kopf heraus zu holen. Ja, die Lieb' ist'n eigen Ding, läßt sich's nicht mit ihr spielen, wie mit einem Vogel. Ich kenne sie, wie sie durch Leib und Leben geht, und in jeder Ader zuckt und stört, und mit'm Kopf und der Vernunft kurzweilt. Der arme Werther! ... Wenn er doch eine Reise nach Pareis oder Peking getan hätte! So aber wollt' er nicht weg von Feuer und Bratspieß, und wendet sich so lange daran herum, bis er kaput ist ..."

Auf einem Kuchenmodel vom Jahre 1655 (Bild 2) mit der Umschrift: „Man thut mich heißen nieman, ale Ding mus ich zerbrochen han, des

[12] Ebenda, 44 f.

Digitized by Google

Bild 2. Kuchenmodel. Nach D. Baud-Bovy, Schweizer Bauernkunst. Orell-Füßli-Verlag, Zürich, Leipzig, Berlin 1926, Bild 175.

thruren ich das ich nit kan verantworten mich 1655", ist noch die mittelalterliche Symbolik in der Schmerzgebärde, die wir aus Bild und Gedicht Walthers von der Vogelweide kennen. Die zerbrochenen Dinge liegen aber nur scheinbar wahllos um den Trauernden, in Wirklichkeit bewegen sie sich rhythmisch ornamental um ihren Zerstörer Niemand. Eine abstrakte Wahrheit, die nämlich, daß gewöhnlich niemand etwas zerbrochen haben will, ist trefflich gegenständlich gemacht wie das Zahnweh in der Kinderzeichnung. In der Aufzählung aller Einzelheiten entspricht das Bild ganz dem komplexen Vorstellen, seine Wirklichkeitsnähe kann ebensowenig bezweifelt werden. Den rhythmischen Fluß aber hat eine spielerische Künstlerseele geschaffen, die gleichzeitig Geschmack und Seelenlage ihrer Abnehmer wohl kannte, also ein gruppenweise bestimmter oder wenigstens gruppenmäßig

Digitized by Google

empfindender Mensch. Seine Gestaltung ist infolgedessen im Volke heimisch geworden.

Auch das Kind vergegenständlicht in ähnlicher Weise. (Bild 3.) Wie im schweizer Kuchenmodel der allgemeine Begriff „ale Ding" aufgelöst wurde in die Aufreihung der besonderen Dinge, so ist hier die Gesamtschau in ein Nebeneinander von Einzelwirklichkeiten zerlegt, oder vielmehr, vom Kind aus gesehen, zeigen die vier Kaminfeger d e n Kaminfeger. Möglichst viele naturtreue Einzelanschauungen sind also zu einer Gesamtschau verbunden, die durchaus der Wirklichkeit widerspricht. Die Treppen aus dem Innern des Hauses sind auf die Außenseiten und auf das Dach gelegt. Der noch nicht siebenjährige Bub w e i ß ja doch, daß Treppen da sind, warum sie also verschweigen? Er w e i ß auch, daß der Kaminfeger verschiedene Dinge tut, also zeichnet er ihn in den vier, ihm am meisten eindrucksvollen Stellungen: Wenn er kommt, zum Kamin aufsteigt, den Kugelbesen hinab wirft und schließlich in's Haus hineinsteigt. Das Haus hat daher auch zwei Treppen und zwei Schornsteine. Die Aneinanderreihung ergibt d e n Kaminfeger, d a s Haus. Wichtiger als die Gesichtszüge sind die Beigaben: Hut, Leiter, Kugelbesen. Es ist ja auch nicht der Kaminfeger A, sondern der Kaminfeger an und für sich, wie im Märchen d e r König. Das Allemalige (Typische) überwiegt, das Eigenpersönliche (Individuelle) fehlt.

In den meisten der bisherigen Bilder liegen die inhaltstragenden Teile nebeneinander, sind lose aufgereiht. Die Wirkung ist die einer Aufzählung. Nacheinander löst ein Glied das andere aus, die Wirkung erfolgt verlangsamt und in die Breite. Daneben gibt es aber auch Wirkungen, die von einer Mitte aus gehen im Volkserleben, besonders inhaltbeladene Begriffe. Wie z. B. Rose und Nachtigall bereits im frühen Mittelalter dem Formelschatz dichterischen Schaffens angehören, das heißt, bei ihrer Nennung eine Eindrucksfülle entfalten, die eine ganz bestimmte Art von Gefühlswerten auszulösen imstande ist, so ist es z. B. mit dem Begriff Rosengarten[13]. Wenn daher das Wort Rosengarten in einem „zersungenen" Volkslied nicht einwandfrei inhaltlich aus dem Zusammenhang deutbar ist, oder, sagen wir, mit dem Verstande faßbar, dann ist es auf Rechnung dessen zu setzen, daß Rosengarten eine „geballte Ladung" darstellt, also einen gefühlsbeladenen Inhalt aufweist, der Sänger und Hörer sofort in eine bestimmte geistige Umwelt versetzt, in eine Seelenlage bringt, die nach allen Seiten Wege öffnet vom verstandesmäßig Unfaßbaren zum rein zu Erfühlenden. Um solche Stichworte: Herz, Rose, Lilie liegen Gefühlswerte geballt, die gleichzeitig mit der Namensnennung ausgelöst werden und starke Wirkung haben, auch wenn es auf Kosten des Verstandesmäßigen geht. Wie könnten sonst auch gebildete Menschen singen: „Drei Lilien, drei Lilien, die pflanzt ich auf mein Grab", wenn nicht Lilie und Grab solche Gefühlsmitten wären? Oder „Am Rosenhügel zog ich mich empor, wo ich in süßen Träumen mich verlor". So bleibt auch in der Seele des Volkskünstlers gefühlmäßig Wichtiges haften und drängt zur Gestaltung. Er schafft dafür ein volks-

[13] Ernst F e h r l e, Garten, Rose und Rosengarten im deutschen Mittelalter, Heidelberger Diss., 1922 (nicht gedruckt).

Digitized by Google

gültiges Zeichen. Dieses wird überbetont, Unwichtiges weggelassen, oder nebensächlich behandelt, im Maßstab verkleinert. Das gefühlsbetont Wichtige wird zum Mittelpunkt einer geballten Ladung, wird, wenn es ein Geistiges ist, körperlich vergrößert herausgestellt. Darin gleicht der Expressionist dem Volkskünstler.

Die Eigenart, sich durch geballte Ladungen dieser Art in eine gefühlsbeherrschte Seelenlage bringen zu lassen, gehört ebenfalls zum Unterschichtlichen im Volksmenschen. Sie erfassen auch den Gebildeten. Ein gut beobachtetes Beispiel in einem sonst weniger anziehenden Roman, „Prinz Kuckuck" gibt dazu Otto Julius Bierbaum (1906—08). Ein Keilfuchs kommt zum erstenmal zur Kneipe. Was wirkt auf die Gemeinschaft? Hellblaue, silberverschnürte Kneipjacken, orangene Stürmer, andere Mützen mit-

Bild 3. Der Kaminfeger von Hans Berger, Karlsruhe.

kneipender Korpsburschen, Fahnen, Wappen an den Wänden, alles im gelben Lichte zahlreicher, auf alten messingenen Leuchtern stehenden Kerzen, bereits schummerig umnebelt von Tabaksqualm aus langen und kurzen Pfeifen, dazu viel blitzendes Metall von strahlenförmig zusammengruppierten Schlägern, Säbeln und Spießen und das matte Blenden der wie in einer einzigen großen Glasfläche wirkenden, dicht nebeneinander gehängten Photographien und Silhouetten früherer Korpsangehöriger. Soweit die Gruppen schaffenden Augeneindrücke. Gleichlaufend und gleichwertig die Gehörsladungen: Eine geschwollene Rede (die man nicht bloß lesen darf): „Ich habe die Ehre und das Vergnügen als erster Chargierter der Pomerania einen jungen Gast unter uns willkommen zu heißen, der, wie man mir berichtet hat, beabsichtigt, bei Pomerania zu renoncieren . . ." (Erstchargierter, Pomerania, wie man mir berichtet hat, renoncieren, was für gewichtige Worte!) Darauf folgt ein Vergleich zwischen dem Chorstudententum und dem Ordenswesen innerhalb der katholischen Kirche. Die Füchse stören. „Donnerwetter noch mal! Sämtliche Füchse trinken einen Ganzen, desgleichen Sturm, Kuttler, Winkler, Hanke, Karsten! Weiteres behalte ich mir vor!" Es folgen dann Worte wie: Exklusiv, Ehre, Treue zu den Farben orange-blau-silber, Kandarre und zum Schluß ein Salamander. Damit sind wir beim dritten Bindenden angelangt, beim Alkohol. Alles

Digitized by Google

wirkt jetzt einigend: Lieder, Bierjungen, zeremonielle Formen, die prachtvoll sicheren und stolzen, vergnügten Leute, die betrunken sind, aber nie direktionslos, die Haltung bewahren und Witz: „Das Ganze blieb, wie jeder Einzelne, in einer unverrückbaren Form, wie mit Klammern vom Komment gehalten." Tradition! Die Wirkung: Auch der Keilfuchs wird Gruppenmensch, sein eigenpersönliches Geistiges geht unter im Gemeinsamen: „Er war wie benommen von diesen Farben ... Es war schon ein Bild, das einen jungen Fuchs bezaubern konnte. Henry kam es schlechthin märchenhaft herrlich vor ... H. war starr über die Schnelligkeit sowohl wie über die Häufigkeit, mit der hier die Kännchen geleert wurden ... Es imponierte ihm alles ... Auch H. wurde betrunken, aber auch er nahm sich zusammen." Die Gemeinschaft ist jetzt reif, mit Begeisterung ihr Korpslied zu singen. Schlägerschlag auf den Tisch. „Silentium für den ersten Vers!"

Pomerania sei's Panier!
Denn die Pommern pummern.
Jeden Morgen schlemmen wir
Kaviar und Hummern,
Trinken Lichtenhainer Bier
Gilka, Rum und Malvasier.
Denn die Pommern pummern.

„Silentium für den zweiten Vers!"
Pomerania sei's Panier!
Denn die Pommern pummern.
Vormittags da fechten wir
Eins, zwei, drei, vier Nummern.
Hochquart, Hackenquart, Durchziehr,
Krumm der Speer, genannt Rapier,
Denn die Pommern pummern.

„Silentium für den dritten Vers!"
Pomerania sei's Panier!
Denn die Pommern pummern.
Nachmittags da gehen wir
In's Kolleg zu schlummern.
Leibfuchs und das sag' ich dir:
Fleiß ist Tugend und Pläsier,
Denn die Pommern pummern.

„Silentium für den letzten Vers!"
Pomerania sei's Panier!
Denn die Pommern pummern.
Kommt der Abend, lassen wir
Den Komment uns kummern.
Sieben Ganze komm ich dir,
Leibbursch, allerschönste Zier:
Denn die Pommern pummern.

„Ein Prosit dem Dichter und den Sängern."

Digitized by Google

Die Kneipe ist vorbei, die Gruppengeistigkeit löst sich allmählich auf, das Eigenpersönliche kommt wieder zur Geltung. Die Nachwirkung ist aber doch so, daß das Sich-außerhalb-stellen aus der Reihe noch zur Kritik auffordert:

„Ein ganz netter Kerl", sagt einer, als der Keilfuchs betrunken fortgeschafft werden soll, „aber er hat einen Gehirnfehler." „Was?" „Er hat die fixe Idee, daß ein Mensch zum Übernachten vier Zimmer braucht." „Paß auf, Kleiner!" ruft einer dem nach, der den „Neuen" in's Gasthaus bringt, „Du mußt ihn über die Türschwelle zwischen Zimmer drei und vier legen, damit er wirklich etwas von seiner Etage hat."

Die kurze Wegstrecke hat doch wohl gezeigt, daß es sich lohnen würde, einmal näher zum Ziele hin zu suchen, die Volkskunststücke in ihrer Gesamtheit zu prüfen, einzuordnen nach den allgemeinen Gesetzen der philologisch-historischen und psychologischen Lehrweise der Volkskunde.

Benützte Schriften:

Lorenzo Bianchi, Geiler von Kaisersberg und Abraham a S. Clara, Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 3, 137 ff. — Studien zur Beurteilung des Abraham a S. Clara, 1924.

Hans Fehr, Massenkunst im 16. Jahrh. Denkmale der Volkskunst, herausgegeben von W. Fränger, 1924.

Ernst Fehrle, J. P. Hebel, Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 1, 48 ff.; derselbe: Aus Wilhelm Raabes Werk, ebenda, 73 ff.

Eugen Fehrle, Badische Volkskunde, 1, 1924, 36 ff.

Wilhelm Fränger, Jahrbuch für hist. Volkskunde, Bd. 2. Vom Wesen der Volkskunst, 1926.

H. Güthlein und J. M. Ritz, Das Feuchtwanger Heimatmuseum, Führer durch die bayerischen Orts- und Heimatmuseen, Bd. 1, 1929.

Konrad Hahm, Deutsche Volkskunst, Deutsche Buchgemeinschaft, o. J., 1928.

Egon Kornmann, Urkunden der Volkskunst, Starnberg bei München.

H. Kühn, Kunst der Primitiven, 1923.

Edwin Redslob, Deutsche Volkskunst, München. (Landschaftlich abgeschlossene Einzelbände.)

Erwin Schroff, Psychologisches zum Ornament, Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 2, 105 ff.

Adolf Spamer, Um die Prinzipien der Volkskunde, Hess. Bl. f. V., 23, 1924, 67 ff.; Derselbe, Volkskunst und Volkskunde, Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 2, 1 ff.; Derselbe, Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde, 1928.

Thurnwald, Primitives Denken, Reallexikon d. Vorgesch., herausgegeben von M. Ebert, 10, 294 ff.

Max Walter, Die Kunst der Ziegler, Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 1, 5 ff.; Derselbe, Die Volkskunst im bad. Frankenlande, Heimatbl. v. Bodensee zum Main, Nr. 33, 1927; Derselbe, Wege zur Erkenntnis der Volkskunst, Oberd Ztschr. f. Volkskunde, 3, 86 ff.

Digitized by Google

Bäuerlicher Sinn für Ordnung und Gerechtigkeit.

Von Prof. Dr. Eugen Fehrle, Karlsruhe.

Überblicken wir die Geschichte der Menschheit, so ergibt sich, daß geordnetes, zweckmäßiges Denken in großem Ausmaße erst mit dem Entstehen der Bauernkultur aufgekommen ist. Nomadenvölker, Hirten, auch die „Sammler", d. h. die Völker, die im Sommer für den Winter Nahrung sammelten und teilweise zubereiteten, daß sie den Winter über hielt, waren nicht in dem Maße das ganze Jahr über gezwungen, ihre Arbeit bis ins Kleinste zweckmäßig einzurichten, zu verteilen und zu ordnen wie der Bauer.

Er muß zur richtigen Zeit das Erdreich bebauen, bepflanzen, muß darauf achten, wann die Ernte reif ist und wie sie gut heimgebracht und aufbewahrt wird, dann vor allem muß er das Heimgeholte genau einteilen; denn, wenn es ihm vor dem kommenden Sommer ausgeht, muß er mit seinen Haustieren hungern.

Wie im Ganzen größte Ordnung herrscht, ist im Einzelnen alles zweckmäßig eingeteilt. Bauer und Bäuerin haben ihre bestimmt abgegrenzten Arbeitsbereiche. Jeder leitet und arbeitet an seinem Platz, und doch beide für das Ganze. Und dieses Ganze wollen sie erhalten und fördern, wie es die Väter getan und Kinder und noch viele Enkel tun sollen.

Aus ordnungsmäßigem Zusammenarbeiten entwickelt sich immer ein starker Sinn für Gerechtigkeit. Und diesen hat der Bauer allezeit gehabt bis zur Halsstarrigkeit. Wenn er irgendwo sein Recht verletzt glaubt, so prozessiert er bis zur letzten Instanz und bis zur letzten Mark[1].

Das können wir nicht nur an unseren deutschen Bauern heute beobachten, sondern an den Bauern aller Zeiten.

Der erste Dichter in Europa, dessen Persönlichkeit wir kennen und überschauen, ist der Grieche Hesiod. Er lebte um das Jahr 700 v. Chr. in einem kleinen Dorfe in Böotien und hinterließ uns unter anderen Werken eine Dichtung „Werke und Tage". Was darin über Bauernart, Bauernfrömmigkeit und Pflichtgefühl gesagt ist, gilt für alle Zeiten. Denn es entspricht einem Sittlichkeitsempfinden, wie es sich für schollengebundene und in Dorfgemeinschaft lebende Menschen immer wieder ergibt.

Der Bauerndichter Hesiod glaubt unbedingt an die Gerechtigkeit, die zum Schluß überall bei den Menschen und Göttern siege. Mit seinem Sinn für anschauliche Darstellung weiß er diesen Glauben zu verkünden. Dabei bekommen wir zum erstenmal im Schrifttum Europas eine Fabel erzählt[2] (Vers 202 ff.):

[1] In letzter Linie war es in Deutschland seiner Zeit verletztes Gerechtigkeitsgefühl, das zum Bauernkrieg geführt hat. Vgl. W. Andreas, Deutschland vor der Reformation, eine Zeitenwende, 416 ff.

[2] Nach der Übersetzung von Peppmüller, Hesiodos, ins Deutsche übertragen und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen, Halle, 1896.

Digitized by Google

Jetzt eine Fabel, den Herrschern zum Frommen, so klug sie auch selber.
Also sprach die Nachtigall an, die bunte, der Habicht,
Da er gar hoch in den Wolken sie trug mit den packenden Krallen:
Sie, von den krummen Krallen durchbohrt, ließ kläglichen Jammer
Hören: Da sprach er sie an mit dem Worte, bewußt sich der Stärke:
„Beste, was schreiest du so? Ein Stärkerer hält dich gefangen."
Und so schön du auch singst, wie ich dich führe, so gehst du.
Will ich, so halt ich ein Mahl, wo nicht, so werd ich dich lassen.
Töricht, wer sich entschließt, dem Stärkern zuwiderzuhandeln:
Niemals wird ihm der Sieg, zur Schande erduldet er Schmerzen."
Also sprach schnellfliegend der Habicht, die Flügel gebreitet.
Du, o Perses[3], höre das Recht, nicht mehre Gewalttat.
Schaden bringet Gewalttat dem Niedrigen, doch auch dem Hohen
Wird sie zu tragen nicht leicht: laut stöhnt er unter der Bürde,
Wenn ihn Verblendung ergreift: ich lobe den anderen Weg mir,
Der zur Gerechtigkeit führt: Recht geht doch über Gewalttat,
Ist man endlich am Ziel: den Schaden erkennet der Tor auch!

Noch in anderen Versen stellt der Dichter der Gewalt, die unter den Tieren herrscht, das Recht gegenüber, das bei den Menschen Geltung haben soll. Wieder redet er seinen ungerechten Bruder an. (Vers 275 ff.):

Hör der Gerechtigkeit Stimme, vergiß auf immer Gewalttat!
Denn so spricht das Gesetz, das Zeus auf Erden verordnet:
Fische und Tiere des Waldes und schnellbefiederte Vögel
Sollen verzehren einander: denn ihrer waltet das Recht nicht.
Aber den Menschen gab er das Recht, das vor allem das Beste
Sein soll. Denn so jemand Gerechtigkeit kennet und übet,
Wohl entschlossen, so spendet ihm Segen der Donnerberühmte.

Wohl weiß der Dichter, daß im Leben oft das Unrecht Erfolg hat, aber der Mensch soll sich durch solche Fälle nicht beugen lassen, sondern beachten, was zuletzt das bessere sein mag (294). Und Hesiod glaubt an eine Gottheit, die nach Recht entscheidet.

Neben dem feinen Empfinden für Gerechtigkeit ist es der Ordnungssinn, der den Bauern eigen ist. Bei dem altgriechischen Dichter hat er ein eigenes Werk hervorgebracht, die Theogonie, eine Entwicklungsgeschichte der Götter. Die bunte, für den Gerechtigkeitssinn des Bauern unmoralische Göttergesellschaft der homerischen Welt sagte ihm nicht zu; er machte aus dem Nebeneinander ein Nacheinander, entwickelte Stammbäume der Götter, stellte Rechtsgrundsätze auf und brachte so Ordnung in diese willkürliche Welt und begründete zugleich ein sittliches Verhältnis unter den Göttern. So ward der Ordnungssinn dieses Bauerndichters zum Anfang einer Neugestaltung der griechischen Götterwelt.

Diese Bauerneigenschaften, die für das frühe griechische Schrifttum so bedeutungsvoll geworden sind, kann man noch heute überall auch bei deutschen Bauern finden. Jedermann kennt sie und weiß Beispiele aus dem täglichen Leben. Wenn bei uns die Näherin auf der Stöhr war, so stellte sie immer nach dem Kaffeetrinken die Tasse umgestülpt in das Untersätzchen, damit war klar ausgesprochen: „Ich bin fertig." John Meier hat auf

[3] Ein Bruder des Hesiod, der nicht gerne arbeitete und den Dichter um das Erbe bringen wollte.

Digitized by Google

die Änderung hingewiesen, die Eichendorffs Lied „In einem kühlen Grunde" im Volksmund erfahren hat[4]. Bei Eichendorff heißt es:

Ich möcht am liebsten sterben,
da wärs auf einmal still.

Im Volksmund:

Am liebsten möcht ich sterben,
dann stands auf einmal still.

Der Gang des Mühlrades und der des Lebens sind als gleichlaufend nebeneinander gestellt. Solche Nebeneinanderstellungen liebt das Landvolk. Aber den unbestimmten Ausgang, wie ihn das Lied ursprünglich hat, mag es nicht. Das ist ihm kein ordentlicher Schluß. Deshalb läßt es das Mühlrad still stehen, und jedermann weiß aus der Verbundenheit des einen Geschehens mit dem andern, daß nun auch das Leben des Jünglings still steht.

Solche Beobachtungen kann man beim Bauernvolk ständig machen. Der Sinn für Ordnung und Zweckmäßigkeit führt oft bis zu einer starken Nüchternheit. In Heidelberg erzählt man sich, Einheimische hätten einst von einem Verwandten vom Land Besuch gehabt und ihn aufs Schloß geführt. Der Bauer schaute sich zunächst die Ruinen erstaunt an, meinte aber bald, als sie immer wieder zu Ruinen kamen: „Do obe isch jo alles kaputt", und zog es vor, zu einem Schoppen in die Stadt hinunterzugehen.

Diese Nüchternheit, die alles Unzweckmäßige als minderwertig ansieht, schließt aber nicht aus, daß der Bauer sehr gemütstief ist. Doch ist er nicht sentimental oder gar „romantisch"[5].

Seine Gemütstiefe und die damit verbundene Frömmigkeit sind bedingt durch die innige Verbundenheit des Bauern mit der Natur. Er beobachtet bei jedem Gang und bei aller Arbeit das Werden und Vergehen des Lebens und verehrt dabei den Schöpfer dieses Lebens. Schon deshalb werden wir beim Bauernvolk immer eine einheitliche Kultur und ein geschlossenes Bild einer gesunden Lebensanschauung haben im Gegensatz zur wirren Zerrissenheit städtischer Verhältnisse.

[4] Vgl. Fehrle, Bad. Volkskunde, 1, 64.

[5] Ein treffendes Beispiel hierfür bringt Professor v. Geramb in den politischen Monatsheften für das junge Deutschland „Volk und Reich", 2, 1926, 85. Da nur wenige Leser dieser Zeitschrift jenes Heft zur Hand haben werden, schreibe ich die Stelle, die für Bauernart mehrfach bezeichnend ist, aus: „Einmal habe ich in Roseggers Monatsschrift „Heimgarten" einen ganz besonders gediegenen alten Bergbauern zu schildern versucht. Darauf bat mich eine junge, städtische Leserin voll glühender Begeisterung, ich möge sie doch zu dieser „Prachtgestalt bodenständigsten Alplertums" führen. Nach einigem Zögern konnte ich der schönen Bittstellerin nicht widerstehen und wagte es. Der Erfolg war haarsträubend. Als wir in die alte Rauchstube eingetreten waren und ich die junge Dame dem alten Bauern vorführte, schüttelte er zuerst seinen schneeweißen Kopf, blinzelte dann sie und mich listig aus seinen Äuglein an und meinte, indem er ihr einen saftigen Hieb auf ihre Rückseite versetzte: „Haggera! aber schon a sauba gstellts (etwa: prächtig entwickeltes) Mensch (= Mädel) hat a heunt ban eahm (führt er heute mit sich). Der Armen traten vor Verlegenheit die Tränen in die Augen. Da streichelte er sie und sagte begütigend: „Schau, san Söi a so hoakli ban Arsch, mei Olti war a a so hoakli....!" Ich glaube das Mägdlein war für immer von der „Romantik des Bauerntums geheilt".

Digitized by Google

Ein alter Holzpflug aus Feudenheim.

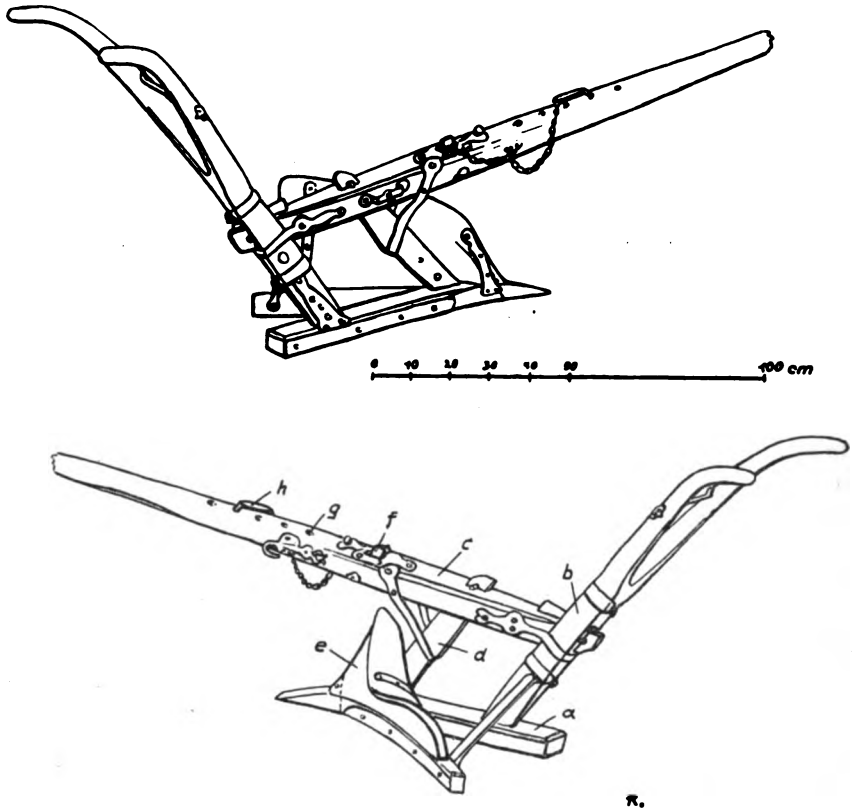
Von Prof. Dr. **Hermann Gropengießer**, Mannheim-Feudenheim.

Vor einigen Jahren gelangte durch Vermittlung des verstorbenen Professors W. Föhner ein fast unversehrter Holzpflug als Geschenk des Landwirts Joh. Bohrmann in Feudenheim in die Sammlungen des Mannheimer Altertumsvereins im Schloßmuseum. Er besteht in allen seinen Teilen aus Holz, die in werkgerechter Arbeit ineinandergezapft und durch Holzpflöcke gesichert sind; nur an den am stärksten beanspruchten Stellen ist eine Sicherung durch Eisenbänder erfolgt. Diese Beschläge sind in glühendem Zustande auf das Holz gebracht, so daß sie fest auf ihrer Unterlage aufsaßen, eine Technik, die bekanntlich beim Aufziehen der Eisenreifen auf die Felgen der Holzräder und wohl auch noch sonst geübt wird.

Auf der Sohle (a) sitzt die Sterze (b), deren Gabel durch eine eingezapfte Querstange verbunden ist; an den gebogenen Griffen wird der Pflug geführt. Auf ein Drittel Höhe von unten ist der Grindel (c) daran befestigt, den die Griessäule (d) mit der Sohle versteift und so in gleicher Richtung erhält. Der Grindel ist an seinem vorderen Ende abgebrochen, wird aber wohl bis nahe ans Joch gereicht haben. Auf das spitze Ende der Sohle wurde die Schar aufgesteckt, auch das in glühendem Zustande, wie der Zustand des Holzes zeigt, um ja recht fest zu sitzen. Hinter der Schar wölbt sich gleich das Streichbrett (e) nach vornen; es schiebt die von der Schar abgeschnittenen Erdstreifen zur Seite und wendet sie zugleich um; es sitzt auf der linken Seite, so daß der Pflug ein sog. Linkswender ist. Da es fest und unbeweglich angebracht ist, gehört der Pflug zu den sog. Beetpflügen, mit denen man nach der ersten Furche die zweite nur in der gleichen Richtung setzen kann, so daß in der Mitte des Ackers eine breitere Furche übrig bleibt, die den Acker in zwei „Beete" teilt. Vor der Schar läuft das Sech her (wie lateinisch secare „schneiden", daher oft auch Vorschneider genannt), ein messerartig verbreitetes Eisen mit langem Stiel, der an seinem oberen Ende in eine Öffnung bei f gesteckt und dort mit einem an einer Kette hängenden Eisenstift festgekeilt wird. Der Grindel lief dann noch auf einem Radvorgestell; durch seine Befestigung in einem der fünf Löcher (g) mit dem Zapfen (h) kann je nach der Entfernung von der Schar das Tiefgreifen der Schar geändert werden.

In der Übereinstimmung der wesentlichen Grundformen mit den heute fast allein bei uns üblich gewordenen Metallpflügen stellt er sich also als eine Vorstufe zu ihnen dar, der nur die Herstellung aus Holz in allen seinen Teilen außer der Schar ein höheres Alter zuweist, daß wir damit ruhig bis über hundert Jahre, bis an den Anfang des vorigen Jahrhunderts zurückgehen können. Das ist auch die Meinung eines alten Bauern, des 60jährigen

Digitized by Google



Alter Holzpflug von Feudenheim bei Mannheim, Schloßmuseum Mannheim. Zeichnung von Fritz Rupp.

Joh. G. Ed. Volz in Seckenheim, der einen gleichen besitzt. Verändert hat sich beim Eisenpflug nur die Schar, die jetzt mit dem Streichbrett in eins gearbeitet wird. Aber das Sech bei den heutigen Pflügen hat die gleiche Form behalten, die wir schon bei seinem ersten uns bekannten Vorkommen in römischer Zeit kennen. Das zeigen die Stücke aus Osterburken (im Badischen Landesmuseum in Karlsruhe) und sonstige aus dem römischen Germanien. Wie so oft, haben sich Werkzeuge, nachdem sie in der Hand der römischen Techniker ihre absolut praktische Form erhalten hatten, bis auf unsere Zeit nicht mehr verändert. Erst der Maschinenantrieb unseres Zeitalters hat hier wieder Wandel geschaffen. Fast ebenso verhält es sich mit der eisernen Pflugschar, die zwar nicht mehr erhalten ist, aber in einer Form ergänzt werden muß, die der römischen sehr ähnlich ist. So sieht auch die Pflugschar aus, die etwa im dreifachen der natürlichen Größe nebst einem Sech oben am Rathause von Otterberg bei Kaiserslautern angebracht ist und damit in öffentlichem Sinnbild auf die Entstehung des Ortes durch

Digitized by Google

die Zisterzienser, die Ackerbauern unter den Mönchsorden, hinweist, die in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die große, ernste Abteikirche dort erbauten. Erinnern also Sech und Schar an römische Formen, so führt uns das Radgestell mit dem Sech noch in vorrömische Zeit zurück; beide haben die Römer in ihrem Kolonialgebiet von den Germanen übernommen, die diese vierseitigen Pflüge mit der festen Verbindung von Sohle, Sterze, Grindel und Griessäule und das Radvorgestell schon kannten. Denn die antiken Kulturländer südlich der Alpen besaßen einen Sohlpflug ohne Räder: so die Ergebnisse der Durchforschung des gesamten zugänglichen Materials auf der bewohnten Erde, die Paul Leser in seinem Buche: Entstehung und Verbreitung des Pfluges, Münster, 1931, gegeben hat.

Neben diesen Altertümlichkeiten hat unser Pflug, den ein glücklicher Zufall vor der Zerkleinerung zu Brennholz bewahrt hat, eine erhöhte Bedeutung durch sein gewölbtes Streichbrett. Belege dafür sind Leser vor dem 18. Jahrhundert nicht bekannt; es kommt in den nordwestlichen Teilen von Europa noch nicht lange vor und war in Deutschland im Anfang des 19. Jahrhunderts zweifellos noch eine Seltenheit (Leser, S. 443). Denn in der landwirtschaftlichen Literatur dieser Zeit herrscht um die Form des Streichbrettes ein erbitterter Streit, in dem das ältere gerade verworfen und das gewölbte als das demnach neue nicht eindringlich genug empfohlen werden kann. Einen Linkswender mit gewölbtem Streichbrett aus Holz von 1830 aus der Heidelberger Gegend erwähnt Leser (S. 62 nach K. H. Rau, Über die Landwirtschaft der Rheinpfalz) und in der Pfalz ist es wohl schon im 18. Jahrhundert vorhanden gewesen (Leser, S. 446). Die Anregung zur Wölbung des Streichbretts ist von Belgien ausgegangen, das im 18. Jahrhundert in der Landwirtschaft Deutschland weit voraus war, und nicht viel früher als in den Beginn des 18. Jahrhunderts, in dem seine Verbreitung beginnt, wird auch sein Auftreten in Europa fallen. Denn seine Heimat liegt im fernen Ostasien, wo die in China heimischen Pflüge die gleichen Formen des gewölbten Streichbrettes zeigen, das zudem noch ausgehöhlt ist, wie es nur in Ostasien vorkommt.

Diese Herübernahme aus dem fernen Osten fällt nun in eine Zeit, die als der Höhepunkt der Begeisterung für die chinesische Kultur anzusehen ist. Seit den Tagen Marco Polos im 13. Jahrhundert und dann wieder seit der Renaissance war nur spärliche Kunde von China nach Europa gelangt. Aber die unter Ludwig XIV. stärker zunehmende Jesuitenmission schuf eine immer regere Verbindung mit dem Wunderlande, die dann in helle Begeisterung ausschlug, als nach dem Tode Ludwigs XIV. die Spannung sich löste und das gemessene Barock sich zum unsymmetrischen Rokoko lockerte. Wie stark hier der Einschlag der chinesischen Anregung in Porzellan, Lackwaren, Seidenstoffen, Papiertapeten neben geistigen Einflüssen geht, ist bekannt und von A. Reichwein (China und Europa, Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert, 1923) zusammengefaßt worden. In der allgemeinen Bewunderung für China, die teilweise in Schwärmerei ausartete, hat sich der große Aufklärer Voltaire zu einem so beredten Anwalt dieser Strömung gemacht, daß er in China die Wiege aller Künste sah, dem der Westen alles zu verdanken habe. In Deutschland hat ja der große Philo-

Digitized by Google

soph Leibniz schon vorher sich lebhaft an der Bewegung für China beteiligt. Wenn nun Friedrich der Große, der sonst der Bewegung skeptisch gegenüberstand, in einem Briefe an Voltaire vom 8. April 1776 von dem vorbildlichen Ackerbau der Chinesen spricht (Reichwein, S. 103 f.), wenn gerade zu dieser Zeit der Begründer der physiokratischen Schule Quesnay verkündete, daß der Ackerbau die einzige Quelle des Reichtums sei, und England daraufhin gleich zur Praxis überging und neue Methoden des Landbaues einführte, wenn wir hören, daß Ludwig XV. zur Eröffnung der Frühjahrsbestellung 1756 nach dem Vorbild der chinesischen Kaiser, von Quesnay angeregt, feierlich selbst den Pflug führte, dann verstehen wir die Herübernahme des gewölbten Streichbrettes am Pflug. Damit hat uns der altertümliche Holzpflug eines Feudenheimer Bauers etwas aufbewahrt, was uns heute selbstverständlich dünkt, das aber, so kurz auch seine Geschichte ist, so weit wie möglich von unserer Heimat und unserem Volke wegweist, in die es aber nun seit zwei Jahrhunderten natürlich hineingewachsen und daraus nicht mehr wegzudenken ist. Aus der Stille des Dorfes leuchtet ein schwacher Widerschein von einer Bewegung, die einst die große Welt der Barockkultur in so lautes Entzücken versetzt hatte, und will nun auch dem verehrten Freunde der Wörter einen herzlichen Geburtstagsgruß aus der Welt der Sachen bringen.

Sammlung bildlicher Redensarten des Volkes.

Der Aufruf, den ich vor etwa einem Jahr zur Sammlung bezeichnender Redensarten unseres Volkes erlassen habe, war von gutem Erfolg. Den Einsendern solcher Volksredensarten sage ich herzlichen Dank und bitte um weitere Zusendungen.

Karlsruhe. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Der Jungfernkuß.

Von Prof. Dr. Richard Hünnerkopf, Heidelberg.

In seiner „Vergleichenden Wortkunde" zeigt Othmar Meisinger an einer großen Menge von Beispielen, wie Geschichte und Kultur eines Volkes sich in der Sprache spiegeln, wie der Bedeutungswandel der Wörter uns auf den Wandel in Lebensart, Brauch, Rechtsleben und sonstigen Äußerungen des Volkstums hinweist. Eine reiche Fülle von Anregungen entströmt dem Buche.

Seite 107 heißt es: „Grausen Humor birgt die alte Redensart die Jungfer küssen; die Jungfer war ein mit einer Falltüre versehener Abgrund, in dem man den Verbrecher verschwinden ließ." Nun ist es doch wohl ein erheblicher Unterschied, ob man eine Jungfer küßt oder in einem Abgrund verschwindet. Um diese merkwürdige Gleichsetzung zu verstehen, bedarf es der Aufdeckung der Zwischenglieder.

Jungfrau und Falltüre — diese Gedankenverbindung führt jeden, der die Folterkammer auf der Nürnberger Burg gesehen hat, zu dem merkwürdigen Gebilde, das dort unter dem Namen „Eiserne Jungfrau" zu sehen ist. Es ist ein Kasten in Gestalt eines mit einem langen Mantel versehenen Weibes (Arme sind nicht sichtbar), dessen gesamte Vorderseite einschließlich des Gesichtes sich wie eine Flügeltüre öffnen läßt. An der Innenwand der Flügel befinden sich starke Eisenspitzen. In die Jungfrau hinein — so wird erzählt — habe man den Verbrecher gestellt und dann die Türe geschlossen, so daß ihm die Spitzen in Augen, Brust und Unterleib gedrungen seien. Nach dem Verscheiden des Eingeschlossenen habe man eine Falltüre, die sich unter der Jungfrau befunden, geöffnet, der Leichnam sei in eine Messermaschine gefallen, die ihn zerstückelt habe, und die Stücke seien von einem Bach, der unter der Burg durchgeflossen sei, hinweggeschwemmt worden, so daß keine Menschenseele jemals wieder eine Spur des Verschwundenen gesehen habe.

Wenig bedeuten will zunächst die Tatsache, daß die Jungfrau, die heute in Nürnberg zu sehen ist, 1930 sich als grobe Fälschung erwiesen hat. Ein Zimmermann namens Geißelbrecht in Eibstadt bei Nürnberg hat sie 1867 aus Holz angefertigt im Auftrag des Antiquitätenhändlers Geuder, und der damalige Schmiedemeister in Eibstadt hat die hölzerne Jungfrau mit Blech beschlagen und sie so zur „eisernen Jungfrau" gemacht. Aber es scheint festzustehen, daß eine wirkliche eiserne Jungfrau vormals in Nürnberg war, die später nach Feistritz in Niederösterreich in die Sammlung des Barons Dietrich von Wien gewandert ist[1]. Ähnliche Jungfrauen sollen

[1] P. L. Pearsall, The Kiss of the Virgin (Archaeologia 28, 1838), 229 ff. Abbildungen der Jungfrau (Innen- und Außenansicht) hinter S. 244.

Digitized by Google

auf Grund mannigfacher Berichte gewesen sein in Belvedere in Prag, in Karlsburg in Siebenbürgen, im Schloß Ambras und im Salzburger Schlosse, in Sulzbach, im Schlosse zu Berlin, in Mecklenburg-Strelitz[2], im Schloß Königstein bei Frankfurt und in einem Turm der Mainzer Stadtbefestigung[3].

Viel schwerer als die Nürnberger Fälschung wiegt ein anderer Umstand. Schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hegte man da und dort Zweifel an der Wirklichkeit dieses Folterwerkzeuges, und heute hat man festgestellt, daß es solche Jungfrauen zwar offenbar gegeben hat, daß sie aber niemals in Gebrauch gewesen sind[4]. Und dann weiter: der Ausspruch „die Jungfer küssen" weist auf eine Umarmung durch die Jungfrau (vgl. franz. embrasser „umarmen" und „küssen"), während doch diese Figuren überhaupt keine Arme haben; sie scheinen eher der Nageltonne verwandt, die, im Märchen heute noch heimisch, einmal grausame Wirklichkeit gewesen sein mag.

Somit wundern wir uns nicht weiter, wenn im Volke Gerüchte umliefen von einer eisernen Jungfrau, die „zufolge eines inneren Mechanismus den Verurteilten mit aus Schwertern bestehenden Armen umschlossen, an ihre mit Dolchspitzen gepanzerte Brust gepreßt und zuletzt durch eine unter ihr befindliche Fallklappe in ein unterirdisches Gewölbe hinabgestürzt haben soll"[5]. Ein ähnliches Werkzeug soll in einer spanischen Inquisitionskammer als Mater dolorosa gestanden sein[6].

Was ist nun aber geschichtliche Wahrheit? „Ein den verschiedenen Erzählungen über die angeblichen Hinrichtungen durch die eiserne Jungfrau gemeinsamer Zug ist das Versenken oder Hinabstürzen des Inquisiten durch ein Fall-Loch; daraus möchte zu folgern sein, daß die dem Verurteilten bestimmte Todesart keine an und für sich gewaltsame, sondern eine dem zarten Gewissen geheimer Justizpfleger entsprechendere gewesen: Verurteilung zu ewigem Gefängnisse, und zwar zum Hinschmachten in jenen untersten Räumen der Kerker- und Befestigungstürme, die durch keine Treppe zugänglich waren, sondern durch welche der Gefangene durch eine im Gewölbschlusse angebrachte Öffnung mittels eines Zugwerkes hinabgelassen wurde; mit diesem letzteren war dann ohne Zweifel die jungfräuliche Umklammerungsmaschine verbunden, fuhr — den Verurteilten umfangend — in die Tiefe hinab, lüftete — auf dem Fußboden des Verlieses angelangt — ihre Eisenarme, um das unglückliche Opfer loszulassen, und wurde dann leer wieder emporgezogen. Daraus erklärt es sich, daß man auf derlei Verliestürme die Benennung „Jungfernkuß" übertrug, und daß

[2] Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters 3, 1834, 69 ff.

[3] Pearsall 230.

[4] Karl von Amira, Die germanischen Todesstrafen (Abh. Bayr. Ak., phil.-hist. Kl. 31, 3. Abh.) S. 140. Daselbst in einer Fußnote Literatur über die Eiserne Jungfrau.

[5] Föhringer im Oberbayerischen Archiv für vaterländische Geschichte 10, 1848/49, 152.

[6] Pearsall 245 f.

Digitized by Google

bei älteren Lexikographen das französische faire passer par les oubliettes geradezu mit „die spanische Jungfer küssen" verdeutscht ist[7]."

Den Namen „Jungfernkuß" führte einer der sechs Türme der alten Kaiserburg Salzburg[8], ebenso ein runder Turm in der Stadtmauer von Garz an der Oder[9]. „Jungfernturm" hieß ein nunmehr längst abgerissener Mauerturm in München. Bei diesen Türmen war die Eingangstüre ein erhebliches Stück über der ebenen Erde, und nur durch eine Bodenöffnung konnte der Gefangene in das Verlies hinabgelassen werden. Sehr bemerkenswert ist, daß im Münchener Jungfernturm über der Falltüre an der Decke ein eiserner Haken zu einem Flaschenzug angebracht war[10], und auch in Nürnberg befand sich in dem Raume, wo die Hinrichtungen durch die Jungfrau stattgefunden haben sollen, über der Bodenöffnung eine Rolle zu einem Aufzug[11]. Die zwei einzigen beurkundeten Nachweise über die Jungfrau als Strafwerkzeug liegen in Wittenberg und in Berlin vor. 1509 werden in Wittenberger Kämmereirechnungen die Anfertigung neuer „Gelenke" und die Ausbesserung der „Kette" zweier „Jungfrauen" aufgeführt, und in einem Gerätschaftsverzeichnis des Stadthofgefängnisses zu Berlin von 1718 erscheint unter den Folterwerkzeugen eine „eiserne Jungfrau"[12].

Wir gewinnen also von der Jungfrau als Strafwerkzeug etwa folgendes Bild: der Gefangene wurde an einen Pfahl gestellt, und dort umfaßten ihn durch eine besondere Vorrichtung zwei Eisenklammern (ob sie innen mit Spitzen versehen waren, wissen wir nicht); die starke Umklammerung allein mag schon Folter genug gewesen sein; der Hauptzweck war aber wohl, den Angeklagten durch die Falltüre in das Verlies hinabzulassen, von wo wohl kaum einer je wieder ans Tageslicht gekommen ist.

Die Eisenklammern, die den Unglücklichen an den Pfahl preßten, führten also zu dem Vergleich mit einer umarmenden Jungfrau. Gewiß erscheint uns dieses Bild grausig, aber in Sprache und Denken des Volkes hat der Vergleich mit der Jungfrau von jeher eine große Rolle gespielt. Nicht nur, daß in den Berufssprachen und Mundarten „Jungfer" und Zusammensetzungen mit „Jungfer" einen breiten Raum einnehmen zur Bezeichnung von Tieren, Pflanzen, Werkzeugen und Vorrichtungen aller Art[13], auch bei Hinrichtungswerkzeugen hat man sich gerne dieses Bildes

[7] Föhringer 153 f. Vgl. auch ebenda Fußnote 19: „Passer par les oubliettes war in Frankreich eine ... besondere Bestrafungsart, wonach jemand ... verurteilt wurde, gleichsam in Vergessenheit überzugehen, indem er durch eine Falltüre, die Oubliette hieß, in einen tieferliegenden Gefängnisraum hinabmußte, aus welchem er nie zurückkehrte."

[8] Frh. Voit von Salzburg, Die uralte Kaiserburg Salzburg an der Saale, 1833², S. 5.

[9] M. F. Rabe, Die eiserne Jungfrau und das heimliche Gericht im k. Schlosse zu Berlin. 1847. S. 98 (die beiden letzten Belege nach Föhringer).

[10] Föhringer 154.

[11] Pearsall 241.

[12] Föhringer 152, Fußnote 17.

[13] Grimm, Deutsches Wörterbuch unter „Jungfer", Sp. 2383; Fischer, Schwäbisches Wörterbuch 4, 128 ff., Staub und Tobler, Schweizer. Idiotikon 1, 1246 ff.

Digitized by Google

bedient. Französisch demoiselle, lettisch jumprawa ist ein Gerät zum Einschlagen, böhmisch panna „Jungfrau" ist Handfessel und Halsband, auch eisernes Werkzeug der Hinrichtung; im Französischen heißt die Guillotine auch fillette du roi, in Schottland maiden[14], in England the Duke of Exeter's daughter; to kiss the block bedeutet hingerichtet werden[15], ein Folterwerkzeug im Tower in London hieß the Scavenger's daughter (des Straßenkehrers Tochter)[16]; man erinnert sich an des „Seilers Tochter", mit der in J. P. Hebels „Drei Dieben" der Vater der Brüder am Auerbacher Galgen kopuliert war. Außerdem war „Jungfer" die Handschelle und der Halsring, ferner der Stock oder Klotz, an den der Gefangene durch eine Kette angeschmiedet war und den er mit sich im Arme herumschleppen mußte[17], dann auch ein dem Verbrecher um den Hals gehängtes Brett mit einer daraufgemalten Jungfrau[18].

Die kunstvoll ausgeführten eisernen Jungfrauen nach Art des Nürnberger Modells waren also zwar niemals in Gebrauch, aber immerhin hat es sie doch gegeben. Wie ist man dazu gekommen, solche herzustellen? Hier hat das Wortbild den Künstler veranlaßt, eine wirkliche eiserne Jungfrau zu schaffen. Ähnliches ist auch sonst vorgekommen. Die Abflußvorrichtung des Fasses heißt im Deutschen „Hahn". Die Röhre mit dem eingesteckten Querzapfen, der wiederum einen Querriegel hat, erinnert an einen Hahn mit Kamm. Dadurch angeregt, hat man gelegentlich für die Fässer kunstvolle Hähne geschnitzt und bemalt, wie sie im Germanischen Museum in Nürnberg zu sehen sind.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß die Nürnberger „Jungfrau" eigentlich eine solche nicht ist: die Haube auf ihrem Kopf erweist sie als verheiratete Bürgersfrau. Doch — ob Frau oder Jungfrau — wir verabschieden uns nun von dieser so wenig liebenswerten Dame.

[14] J. Grimm, Diphthonge nach weggefallenen Konsonanten (Abh. Berl. Ak.. phil.-hist. Abt., 1845), S. 187.

[15] Vgl. Th. Fontane, Lied des James Monmouth: „Und den letzten Kuß auf das schwarze Gerüst."

[16] Pearsall 232, Fußnote.

[17] Ein solcher befindet sich im Museum des Schlosses zu Sigmaringen.

[18] Föhringer 152.

Digitized by Google

Flurnamen und Volkskunde.

Von Dr. O. A. Müller, Bühl (Baden).

Flurnamensammlung und Beschäftigung mit Flurnamen mit dem Ziel der Auswertung ist Teil der Volkskunde, befruchtet aber zugleich auch die meisten übrigen Glieder dieser weitverzweigten Familie. Denn da die Flurnamen in ihrer Mehrheit vom Volke geschaffen wurden und selbst bei fremden Einflüssen doch immer wieder dem Volksempfinden angepaßt werden, läßt sich gerade an ihnen besonders gut des Volkes Denken und Fühlen erkennen. Sie fördern unbedingt unsere Kenntnis vom Volke, weil sie auf den verschiedensten Gebieten der Volkskunde zur Klärung wichtiger Fragen beitragen und aufschlußreiche Querverbindungen innerhalb der einzelnen Teilgebiete gestatten. Beziehungen bestehen z. B. zwischen Flurnamen und Sprachgeschichte im allgemeinen, wie zwischen Flurnamen und Mundartenforschung im besonderen. Als Helfer bei der Erforschung und örtlichen Festlegung von Volkssitten und -bräuchen, von Volkssagen, von einzelnen Gegenständen der Volkskunst usw. tun sie gute Dienste. Vor allem beim Studium des Volkscharakters wird man die Flurnamen, die doch eine Ausdrucksform des Volkes und in vielen Fällen auch Ausdruck der Volksseele sind, nicht entbehren können.

Umgekehrt wird auch die Flurnamenforschung von einer Verbindung mit den anderen Teilgebieten der Volkskunde immer Nutzen ziehen. Der Flurnamensammler wird sich mit mancherlei Fragen der Volkskunde beschäftigen müssen. Dadurch wird auch die Auswertung der Volkskunde gefördert. Viele Sammler werden zu den Fragen der Volkskunde hingeführt, und wenn sie durch die harte Schule gewissenhafter Flurnamensammlung gegangen sind, werden sie oft selbständig arbeiten lernen oder doch zum mindesten gute Helfer für die Beantwortung von volkskundlichen Einzelfragen werden[1].

Sprachgeschichte, wie Mundartenforschung werden durch Belege aus Flurnamensammlungen wertvolle Bereicherung erfahren. Und umgekehrt wieder muß bei Flurnamendeutungen unbedingt das Verbreitungsgebiet bestimmter Worte durch Mundartarbeiten festgelegt sein, weil ja der gleichen Wortform verschiedene Bedeutungen zugrunde liegen oder wieder verschiedene Wortformen gleiche Bedeutung haben können. Je nach dem Lautstand bestimmter Mundarten werden z. B. die Flurnamen lache (ahd. lacha) = Pfütze, Wasseransammlung; lache, lâch, lôch (ahd. lahha) = Grenzzeichen; loch = Loch, Höhle; lôh, lôch pl. löher, leher, lehen usw. = Gebüsch, Wald; le (ahd. hlêo) = Grab-, Grenzhügel; lehen,

[1] Ist doch z. B. heute der Flurnamensammler des Ortes oft auch Bearbeiter der Fragebogen für den deutschen Volkskundeatlas.

Digitized by Google

lehn = Lehen; lohe = Gerberlohe und loh = Laug (Sumpf) nach Wortform und Wortbedeutung die verschiedensten Verbindungen eingehen. Während die „Rote Lache" bei Baden-Baden und der „Hoh Löche" bei Steinach i. K. (Baden) Grenzbezeichnungen sind, handelt es sich bei mancher Bezeichnung „Lochwald" nicht um einen Wald im Grund, in einem Loch, sondern um eine Doppelsetzung (Tautologie).

Beobachtungen der allgemeinen Sprachgeschichte lassen sich in verschiedenster Weise auch bei den Flurnamen machen. Der frühere „Hägenichwald" bei Bühl (Baden) heißt im Volksmund heute „heini". Brunbach wurde zu Brombach, Rietbur zu Rüppur. Das „Taubenried" (Lichtenau) entstand aus älterem im taubenried. Abschwächungen im zweiten Wortbestandteil (Familiennamen Melhart [1497, Steinach i. K.] zu Mellert, Brosamer zu Brosemer, Brosmer usw.) sind in Flurnamen so häufig, daß Belege überflüssig[2]. Bemerkenswert ist aber das Wechselspiel der Formen in den einzelnen Urkunden oder oft sogar in dem gleichen Schriftstück; Riggarten 1729, Ridgarten 1740, Rüggarten 1837, de riigarde (Mundart) Hildmannsfeld[3]; die Angelwies 1785, d'angerwiis (Mundart) Gutmadingen[4]. (Hochalemannisch Kirche zu Kilche.)

Wertvoller als auf dem Gebiete der Sprachgeschichte und Mundartenforschung, wo die Flurnamen nur die Zahl der Belege vermehren, ist ihre Hilfe für die Erkenntnis des Volkscharakters, da ihnen doch hier oft ausschließliche Beweiskraft oder doch größeres Gewicht zukommt. Namen, die vor vielen Jahrhunderten geprägt wurden, werden mitgeschleppt, wenn auch niemand sie mehr versteht. Sie lassen die Zähigkeit des Bauern erkennen, der unbeirrt am Alten festhält. Wechsel der Kulturart und sonstige Veränderungen überdauert der Flurname. Die „Hard" mag lange schon Ackerland oder Weidfeld sein, aus der „schwaigmatt" (ahd. sweiga = Viehhof) eine Matte oder ein Acker geworden sein, „Die Rotreben" längst wieder aufgeforstet sein, der alte Name haftet noch am Gewann. Der Hof mag längst verschwunden sein, ein „Hofacker", eine Bezeichnung „Oberhof" erinnert daran.

Die Gleichförmigkeit des bäuerlichen Lebens der verschiedensten Gegenden, die Gleichartigkeit des bäuerlichen Empfindens auch bei verschiedenen Stämmen, spricht aus den vielen gleichen Flurbezeichnungen, die wir in weit auseinanderliegenden Landesteilen feststellen können.

Ganz besonders wertvoll für die Charakteristik des Volkes sind die zahlreichen treffenden Flurbezeichnungen. Das Volk empfindet natürlich und drückt sich natürlich aus. Es beobachtet gut und scharf, selbst wenn es nicht bewußt schaut. Einfach und schlicht ist seine Sprache. Seine Be-

[2] Hier, wie auch in späteren Fällen sei auf die entsprechenden Flurnamenbücher verwiesen, z. B. Buck, Oberdeutsches Flurnamenbuch², 1931; R. Vollmann, Flurnamensammlung³, 1924; Keinath, Württemb. Flurnamenbuch, 1926.

[3] E. Huber, Die Flurnamen von Hildmannsfeld, S. 20: Badische Flurnamen, im Auftrag des Bad. Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle. Bd. I, Heft 2, Heidelberg, 1932.

[4] K. S. Bader, Die Flurnamen von Gutmadingen, S. 14, Bad. Flurnamen, Bd. I, Heft 1. 1931.

Digitized by Google

nennungen jedoch sind oft sehr plastisch und voll Bildkraft. Nach einer Fahrt durch das düstere „Höllental" im südlichen Schwarzwald, öffnet sich auf einmal der Ausblick in eine weite, lichtüberflossene Ebene; diese heißt „Himmelreich". Und wenn auch in der Bezeichnung „Hölle" meist eine Umdeutung eines älteren hole (Hohlweg), hel oder auch halde, helde (z. B. Hellberg, Hellhof bei Ettlingen) vorliegt, der Volksmund erfaßt mit solchen Umprägungen meist ganz den Stimmungsgehalt, die Seele einer Landschaft. Wenn man z. B. das Bild in dem Aufsatz „Zur Geschichte der Kinzigflößerei" von O. Beil[5] betrachtet — benannt ist es „Fahrt durch die Hölle" — erkennt man, daß die „Hölle" bei Heubach (Gem. Kinzigtal, A. Wolfach, Baden) wirklich ihren Namen verdient. Ebenso ruht die Bezeichnung Himmelreich oder Paradies meist auf Feldteilen, die auch ohne den Gegensatz „Hölle" unwillkürlich eine solche Benennung aufdrängen. So ist das „Himmelreich" in Steinach i. K. ein besonders idyllisches Plätzchen, sonnig, windgeschützt, am halben Hang gelegen, mit schönem Ausblick ins Tal. Doch auch hier heißt es 1632 von einem Flurstück „liegt vor dem Himmelreich oder Höllenstein gegen Wald an der Kintzig", so daß man nach dem häufigen Zusammentreffen solcher Namen eine gegenseitige Beeinflussung annehmen darf[6].

Solche Bezeichnungen in der Flur sind nicht nur Ergebnis einer guten Beobachtungsgabe, sondern auch Ausdruck innerer Verbundenheit. Besteht doch zwischen Bauer und bebautem Boden ein gewisses persönliches Verhältnis. Der Bauer sieht das Feld manchmal gleichsam als ein lebendes Wesen, belegt es mit Namen, wie er sie vielleicht in Unmut oder Scherz einem Menschen geben würde. An Deutlichkeit lassen solche Bezeichnungen oftmals nicht zu wünschen übrig. Bei Benennung fremder Felder und Wiesen geht Grundstück und Besitzer gern ineinander über. Man nennt z. B. den Besitzer, meint aber in Wirklichkeit den Besitz[7]. „s'horcherle",

[5] Mein Heimatland, Badische Blätter für Volkskunde usw., 13, 109 ff.

[6] Die Bezeichnung „Himmelreich" findet sich für Steinach i. K. schon 1575; dagegen heißt der „Höllenstein" 1749, wo wieder „Himmelreich" vorkommt, der „hole Stein". Alte Bezeichnungen finden wir bei O. Heilig, Alte Flurbenennungen aus Baden, Zeitschrift für deutsche Mundarten, 1906, S. 27: hell, hellgassen, Schöllbronn 1576; ders. 1908, S. 222: Helberg, Hügelsheim (14. Jahrh.); S. 223 himelrych, Obereschach 1553. Th. Zink, der Hölle als eine Entstellung aus halde oder hel wertet und Himmelreich in Zusammenhang mit himmelhoher Berg bringen will, verzeichnet in den „Beiträgen zur Landeskunde der Rheinpfalz", 4. Heft, 1923, in seiner Arbeit „Pfälzische Flurnamen", verschiedene Belege auch aus der Pfalz; S. 172, Himmelreich: Otterbach bei Kaiserslautern, Littweiler 1617, Herxheim, Odernheim usw.

[7] Vgl. dazu die Ausführungen J. Miedels im „Nachrichtenblatt für deutsche Flurnamenkunde" (Nr. 1, 1932, 5 ff.). Die Ergänzung einer ursprünglichen Bezeichnung Wiese, Wald, Acker ist demnach nicht nötig. Doch kann man auch nicht von einer unbedingten Personifikation sprechen, sondern eher von einer Verselbständigung. An dieser Stelle werden auch Beispiele aus dem Mittelalter genannt: 1256 Waldwiese „Die Hornaerin"; 1353 eine Wiese „Die Schreiberinne"; Bezeichnung nach Lage: „ein Weglanger, die Birenbäumin", 1421; „die Bachheimerin", 1415.

Digitized by Google

ein kleines Ackerstück in Hildmannsfeld, war früher wohl im Besitz einer Familie Horcher[8]; „d'heimbiri" ist eine Wiese, die an den Fünfheimburger Wald[9] erinnert. Das Flurstück „Im Schwander" in Eschbach, A. Waldshut, war wahrscheinlich im Besitz einer Familie namens Schwander, die verschiedentlich in jener Gegend nachzuweisen ist[10].

Humorvoll sind viele dieser Bezeichnungen — manchmal ist es aber mehr Galgenhumor. Beißender Spott und derber Witz zeigt sich bei andern. In Hildmannsfeld kennt man z. B. eine „Bettelmannsrötz", ein „Bowollgässel". So hat man einen schlechten, oft aufgeweichten Weg getauft. Nach der Form bekam seinen Namen „de hoseschenkel", der nach der Verkleinerung durch die Feldbereinigung „nu no an d'knie" geht. Ähnlich verhält es sich mit dem „kochleffel". Eine gewisse Bitterkeit spricht trotz der witzigen Form aus den Namen „d'millionenmadd" und „d'ölmiil". Für eine Million wurde die Matte in der Inflationszeit gekauft. Die „Ölmühle" aber ist ein besonders kleines Ackerstück, auf dem beim Pflügen immer gewendet werden muß, so daß die Tiere im Kreis gehen wie im Göppel einer Mühle[11]. Wie Galgenhumor mutet eine Bezeichnung „de bees bue" an. Es ist ein großer Acker in Gutmadingen, der steil am Abhang des Wartenberges liegt und sehr schwer zu befahren ist. Die „kniibrächi" aber ist ein äußerst steil abfallender Fußpfad auf der gleichen Gemarkung[12], der Name eine neuzeitliche, volkstümliche Form des bekannten Bergnamens Kniebis (ahd. kniobuoze = Kniebreche).

Trotz scheinbarer Klarheit wird es jedoch gerade bei diesen Erklärungen volkstümlicher Namenformen sicher noch manche Überraschung geben, wenn einmal die Flurnamensammlungen in ganz Deutschland vorliegen und genaue, vergleichende Untersuchungen möglich sind. Denn den Volkskundler, der wirklich mit des Volkes Art vertraut ist, wird manche bisherige Deutung nicht befriedigen. So ist z. B. die Ausdeutung der Flurnamen, die mit Hund — und Katz — zusammengesetzt sind, noch stark umstritten. Es ist noch keine restlos befriedigende Erklärung gefunden worden. Negativ höchstens kann man sagen, daß kein Zusammenhang mit den betreffenden Tieren besteht[13]. W. Schoof[14] gibt eine Reihe von Beispielen, sucht für Katze Zusammenhänge mit nieder- und mitteldeutschem Katt, Katten, will einem Katzenberg über die Form Kastenberg beikommen, wobei er Kasten als Nebenform zu Kaspen, Karspen, Karspel, Kar—Espan = „Gemeinschaft

[8] Huber a. a. O. S. 17, Familie Horcher 1758 genannt.

[9] Huber a. a. O. S. 16.

[10] Petrus dictus Swander burgensis de Mulnhusen 1266, Swanderer zu Freiburg (14. Jahrh.), Swendler 1354 in Waldshut. (Vgl. A. Götze, Familiennamen im badischen Oberland, Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission N. F. 18, 22.)

[11] Huber a. a. O. S. 17, 18, 19.

[12] Baader a. a. O. S. 17 und 23.

[13] Auch nicht mit Wildkatze, wie R. Vollmann S. 38 und W. Keinath S. 38 (neben anderen Erklärungen) noch annehmen.

[14] Deutsche Flurnamenstudien, Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine 1917, 149/50.

Digitized by Google

aller an der Weide Berechtigten" anspricht[15]. Beziehungen zur Weidewirtschaft glaubt er auch bei den Zusammensetzungen mit Hund — (z. B. Hundsrück) herstellen zu können. Von einem germ. hûn = hoch ausgehend, erklärt er Hundsrück als Höhenrücken, als Bergvorsprung und Höhenweideplatz, als eingehegtes Nachtquartier für das Vieh[16]. Schoof hat wohl recht, wenn er viele Flurnamen auf Bezeichnungen für Weide zurückführt. Wald, Weide und Sumpf beherrschten das Landschaftsbild vieler Gegenden der Frühzeit und des Mittelalters. Richtig ist wohl auch seine Ansicht, daß viele Berg- und Bachnamen (also z. B. auch Hundsbach) von einzelnen Stellen des Berges oder des Wasserlaufs herstammen. Der Name einer bestimmten Stelle, oft sogar einer kleinen Stelle, wurde eben auf die ganze Fläche ausgedehnt[17]. Da er aber diese an und für sich richtigen Beobachtungen zu sehr verallgemeinert, wird er in einer Reihe von Fällen falsche Ergebnisse bekommen[18].

Buck[19] gibt für die Deutung der Flurnamen mit Hund — und Katz — eine Reihe von Möglichkeiten an, ohne zu überzeugen. Einige wie z. B., die Ableitung von den Tieren oder bei Katze von einer vordeutschen Wurzel (ir. caise = Bach; sanskr. Wurzel kas = gehen ...) sind ganz abwegig, andere (Hund = Umdeutung von älterem Und = Wasser; Hund—Hun = Hüne; Hund = Amtsname: Centenarius) sehr unwahrscheinlich und unklar. Möglich wäre noch ein Zusammenhang mit entsprechenden Personennamen.

Viel ansprechender ist eine Erklärung, die R. Vollmann neben verschiedenen der früher genannten Deutungsmöglichkeiten gibt[20]. Hund und Katze dienen als Bezeichnung des Unechten, Minderwertigen, Schlechten[21]. Diese Erklärung entspricht der Ausdrucksweise und Einstellung des Bauern, der bei Bezeichnungen gern zu einem kräftigen Ausdruck greift und ungeschminkt auch seinen Unmut, seine Mißachtung äußert. Stinkveilchen oder Hundsveilchen nennt man in vielen Gegenden Mittelbadens die unechten Veilchen. In Kappelrodeck (A. Bühl) bezeichnet man sie als Katzenveilchen. Die Bedeutung des Katzensilbers ist wohl allgemein bekannt. Aufs Katzenbänkchen, ans Katzentischchen — abseits von den Erwachsenen — mußten wir Kinder sitzen, wenn wir nicht gehorchen wollten. Hundsblasen sind in Balzhofen (A. Bühl) Blasen, die im Wasser aufsteigen[22]. Auf Flur-

[15] Deutsche Flurnamenstudien, Korrespondenzblatt 1918, 214 ff.

[16] Hessische Blätter für Volkskunde XI (1912), 227ff. „Der Name Hundsrück."

[17] W. Schoof. „Deutsche Flurnamenstudien", Korrespondenzblatt 1917, 24 ff. und „Über Flur- und Flußnamengebung", ebda. 77 ff.

[18] Schoof scheint später manches selbst wieder aufgegeben zu haben. Vgl. Beschorner „Zu den Fortschritten der Flurnamenforschung in Deutschland bis 1912", 5. Flurnamenbericht, Korrespondenzblatt 1918, 53 ff.

[19] Buck a. a. O. S. 118 und 133.

[20] R. Vollmann a. a. O. S. 37. Annehmbar wäre auch für Einzelfälle z. B. für Katzbach die Ausdeutung als Katbach (mdh. das Kat, mhd. kât, quât = Kot, Schmutz).

[21] Auch Th. Zink sucht auf gleiche Weise zu erklären und bringt zahlreiche Beispiele (a. a. O., S. 42, 171, 172).

[22] Man vgl. dazu noch Ausdrücke wie Hundewetter, hundsgemein, es ist etwas für die Katz.

Digitized by Google

bezeichnungen übertragen, entsprechen solche Bezeichnungen Feldteilen, die klein sind, schlechten Boden haben, schlecht zu bestellen oder schlecht zu erreichen sind. Die „Hundsmatt" in Balzhofen (A. Bühl) z. B. ist der kleinste und schlechteste Teil des „Mürich". Die „Katzenmatt" in Steinach i. K. ist eine kleine Matte; ein kleiner Felsblock bei Steinach wird „Katzenstein" genannt. Der „Hundsbühl" ebenda ist ein schmaler Hügelstreifen mit schlechtem Wald. „Katzbach" nennt man ein kleines Bächlein in Oberbühlertal (A. Bühl) usw.[23].

Vom Landvolk werden übrigens solche Ausdrücke gar nicht als so derb empfunden, wie sie vielleicht auf den Menschen der Großstadt wirken. Sie sind durchaus gangbare Münze; man kennt vielleicht gar keine andere Wortform. Denn viele dieser Ausdrücke sind ja nichts weiter als alte Sprachformen, die sich im Volksmund unverändert oder doch nur wenig verändert, erhalten haben[24].

In andern Fällen sind allerdings oft starke Veränderungen der alten Wortformen vorgenommen worden. Solche Flurnamen, bei denen die Volksdeutung (Volksetymologie) die Umformung verursacht hat, sind nicht nur sprachlich von Bedeutung, sondern vor allem darum, weil sie oft Einblick in des Volkes Denken und Fühlen geben. Wie einfach ist doch manchmal die Gedankenführung bei solchen Ausdeutungen, wie reich aber wieder in anderen Fällen das Rankenwerk, das rege Phantasie um solche Namen windet. Es lassen sich zwar durch lange Beobachtung und durch vergleichende Betrachtungen gewisse Gesetze aufstellen. Die Wege bis zum Ergebnis der Deutung sind auch häufig feststellbar. Doch gar manchmal wieder reicht alle Erfahrung und Kenntnis aus verwandten Fällen nicht aus, gewisse Flurnamenrätsel zu lösen. Die bunte Mannigfaltigkeit der Formen und der Probleme wird den Volkskundler dann immer wieder reizen, Untersuchungen anzustellen.

Wie erklären sich aber die vielen Volksdeutungen in Flurnamen? Das Volk ist eben allem Abstrakten feind. Es will sinnfällige Formen, klar Erkennbares oder Greifbares. Wo bei den vertrauten Dingen der Umgebung etwas leer und unverständlich ist oder scheint, wird man versuchen, ihm Inhalt zu geben, es den Formen der eigenen Gedanken- und Vorstellungswelt anzupassen. Namen sind für das Volksempfinden nicht bloß „Schall und Rauch". Flurnamen aber, die doch in ständigem Gebrauch sind, die dem Bauersmann vertraut sind wie sein Handwerkszeug, dürfen nichts

[23] Weitere Belege anzuführen erübrigt sich, da ja fast jede Gemarkung Flurnamen ähnlicher Art aufweist.

[24] So entspricht die Bezeichnung „Seichkachel" in Steinach i. K. z. B. wirklich der Beschaffenheit des Geländes. Man braucht darum gar nicht zu vermuten, daß bei dieser Benennung die Absicht bestand, etwas verächtlich zu machen, daß man darum diese Wortform bewußt prägte. Es handelt sich hier um eine von steilen Hängen eingeengte Mulde, wo das Wasser langsam heruntertröpfelt und dann träg versickert oder abfließt. (Ahd. sihan = seihen, leise tröpfelnd fließen; sigen = niedertröpfeln, fallen; ahd. seichan = harnen, Faktitivbildung von ahd. sihan. Vgl. genauer: Weigand, Deutsches Wörterbuch[5], 1910, 835 und 838 und Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache[5], 344/45.)

Digitized by Google

Fremdes, Unfaßbares, Unklares an sich haben. Man wird sie eben klar machen, sei es, indem man logisch denkend nach dem Ursprung sucht, sei es — was häufiger ist —, daß man klärt und erklärt, indem man eben die Wortform gewaltsam oder unbewußt an laut- und scheinbar sinnähnliche, bekannte Formen anpaßt.

Bei Flurnamen ergeben sich derartige Veränderungen darum häufig, weil sie oft besonders alte Sprachformen haben. Vielfach waren sie dann schon in Zeiten, wo sie in Urkunden zum erstenmal schriftlich festgelegt wurden, nicht nur dem Schreiber, sondern auch dem Landmann unverständlich geworden, weil sie durch einen Wechsel in der Kulturart und Bodenbeschaffenheit inhaltsleer geworden waren. Auch wurde gelegentlich durch Besitzwechsel alte Überlieferung unterbrochen. Oft haben außerdem schon früh der Mundart unkundige Schreiber falsch verstandenen Namen durch ihre Niederschrift amtlichen Charakter gegeben. Diese Formen wurden dann dem Bauern allmählich geläufig. Da sie ihm aber unklar sein mußten, suchte er sich wieder eine faßbare Erklärung. Es wird dabei nicht immer leicht sein festzustellen, ob das Volk oder der Schreiber an falschen Formen schuld, oder ob beide Teile. Auf das Konto des Schreibers sind unbedingt zu setzen ein „Weingraben" (Steinach) statt eines „Wünngraben", ein „Römerweg", statt eines Roigheimer Weges[25]. Ebenso hat die falsche Schreibung zahlreiche Wald—orte, die auf Walch — Welsch — als Bezeichnung für nicht germanische Siedler[26] zurückgehen, in Beziehung gebracht zu wirklichen Wald—orten. Einem Waldmatt (A. Bühl) stehen z. B. an solchen Welschorten u. a. in Mittelbaden gegenüber: Waldsteg (Neusatz), Waldulm, Walzfeld, Sasbachwalden usw. Die Mundart hat gegenüber der amtlichen Bezeichnung dann meist die alte Form beibehalten. Wenn das Volk heute noch „Saschwalle" sagt, so blieb hier die Erinnerung an mittelalterliches Sasbachwalhen (14. Jahrh.) wach[27]. Und wenn die Karte bei Legelshurst (A. Kehl) ein amtliches „Wässerort" verzeichnet, so heißt die mundartliche Form heute noch „Wesseroth", weil sie die Stelle zeigt, wo bis zum 16. Jahrhundert der Hof „Wesenrode" stand.

In vielen Fällen jedoch braucht man nicht den Schreiber oder den Geometer als den Schuldigen heranzuschleifen, sondern der Bauersmann hat selbst für alte, unverstandene Bezeichnungen konkrete, plastische Ausdrücke gesucht. Wenn aus einem urkundlichen Fentschenberg (Bollen-

[25] In einer Urkunde von 1575 „fährt" der Hirte durch den „Weingraben". Wunnia = wünne oder winn (Weide) verwechselt mit win = Wein. Vgl. O. A. Müller, Spuren alten Rebbaus in Flurnamen, Mein Heimatland, 1927, 233—36 und zu „Römerweg", O. A. Müller, Flurnamen als Wegweiser für Vorgeschichte, Römerzeit und Frühgeschichte, Die Ortenau, 1928, 10—31.

[26] Ob es keltische, römische oder vorgermanische Siedler waren, bleibe dahingestellt. Wirklich vorgermanische Formen in Flurnamen sind selten. In Mittelbaden z. B.: Pfaus, Gürtenau, Fannis (Mühlenbach bei Haslach i. K.), Klettner (Welschensteinach, A. Wolfach), Ullerst (Hofstetten bei Haslach) und der Flurname Mullierst (Sasbachwalden, A. Bühl).

[27] Vgl. A. Krieger, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden II, 197. Auch für die übrigen Namen sind dort die Belege zu suchen.

Digitized by Google

bach i. K.), einem etwas düsteren, bewaldeten Berg, im Volksmund ein „Finsterberg" wurde, so ist hier deutlich der Drang zu spüren, leere Form mit entsprechendem Inhalt zu füllen; ebenso wenn „Strittmatten" (Steinach) als „Streitmatten" angesprochen werden[28], oder ein Flurname Dotenberg (1632) seit 1824 Trottenberg heißt (Steinach i. K.). Man hat das nicht mehr verstandene Doten—, das wohl aus einem Personennamen entstand[29], mit der geläufigen Vorstellung Trotte = Kelter in Verbindung gebracht. Die Trotte stand aber im Dorf, und eine Beziehung zu Trotte ist schon nach der Lage des Flurstückes ganz unmöglich. Besonders deutlich wird das Ringen nach einem verständlichen Ausdruck bei dem Flurnamen „Epfenberg" (Steinach). „Am Epfenberg" heißt es 1575 und 1632; „am Epfelberg" im 18. Jahrhundert, „am Apfelberg" um 1800.

Nicht weniger häufig wie diese Deutungen des Volkes sind die Flurnamen mit Doppelsetzung des gleichen Begriffs (Tautologie). Der erste Teil des Wortes enthält die alte eigentliche Bezeichnung, die aber, obwohl unverändert erhalten, unterdessen unverständlich geworden war. Wenn nun die Verhältnisse, die zur ursprünglichen Benennung geführt hatten, auch in späteren Zeiten die gleichen geblieben waren, fügte das Volk eben in dem zweiten Wortbestandteil, ohne daß es darum wußte, nochmals die gleiche Bezeichnung in neuhochdeutscher Sprache an. So entstanden Flurnamen wie Hardtwald, Lohwald usw., die jedoch so häufig sind und in zahlreichen Beispielen in den einzelnen Flurnamenbüchern sich finden, daß hier nicht weiter darauf eingegangen zu werden braucht.

Besonders starke Veränderungen im Landschaftsbild ergaben sich durch das Verschwinden vieler Sumpfgebiete und vieler Weideflächen. Da sie sicher einen großen Teil der Flurfläche ausmachten, entsprechend auch zahlreiche Flurnamen dieser Art in den verschiedenartigsten Bezeichnungen vorhanden waren, die dann durch die Veränderung in der Kulturart und Bodenbeschaffenheit inhaltsleer wurden, ergab sich gerade hier ein gutes Betätigungsfeld für die Volksdeutung. Solche alte Bezeichnungen für Weidegebiet sind u. a. die Flurnamen und die Wortbestandteile in Flurnamen wie Espen, Aspe, Anspann[30], Atz—, Etz—, Etzel—, vielleicht auch Esel—, die aus almeinde sich ergebenden Formen wie Alme, Elme, Ulm[31], die Unter—, Unger—, Hunger—, Wunder—, Senne—, Sand— vielleicht auch Sang—[32], ein Winne—, Wonne—, und auch manche Wein—. Ob allerdings auch alle angeblichen Weiterbildungen wie Singerberg, Singersberg, Sandbach, auf dem Sand, Simmelsberg, Simmelsrück, Wenge, Win-

[28] Manche Forscher wollen zwar Streit = Hader gelten lassen; doch hier ist wie in vielen Fällen wohl ein struot, struet, strüt = Gebüsch anzunehmen.

[29] In einer Urkunde vom 30. Mai 1474 über Zeugenaussagen hinsichtlich der Banngrenzen im Gericht Bühl wird z. B. ein „marhknecht" namens „Tottenheinrich" genannt.

[30] Aspe, Anspann gehören nach Beschorner, Zu den Fortschritten... K. Bl. 1918, Heft 66, S. 63, zu Espann, Esban = Weideanger, Gemeindewiese.

[31] Schoof, über Flur- und Flußnamengebung, K. Bl. 1917, 84.

[32] Schoof, Der Name Hundsrück, Hessische Blätter f. Volkskunde XI, 225 ff.

Digitized by Google

den, Windberg, Winterberg, Winterbach usw.[33] noch hierher zu rechnen sind, ist sehr fraglich. Vorsicht wird trotz der Ausführungen Bucks[34] und Keinaths[35] unbedingt bei Flurbezeichnungen wie Weinspfad, Weingraben, Weinau am Platze sein (vgl. auch Anm. [25]). Ein Flurname „Weinhalde" auf Gemarkung Überrauchen bei Villingen, einer der kältesten Gegenden Badens, wird doch wohl eher aus wünne (mhd. wunne, wünne = Weide) als aus Wein (mhd. win) zu erklären sein.

Die Deutungen bei den Flurbezeichnungen mit Etz— und Atz—, ebenso auch wohl bei denen mit Essig— dürfen als gesichert gelten (mhd. êtzen = zu essen geben, abweiden lassen). Wie steht es aber mit den verschiedenen Flurnamen, die den Bestandteil E s e l — enthalten? Ich erinnere z. B. an Esselshalde (Friesenheim), Eselacker, 1540 und 1761 (Steinach am Kocher), Eselsdamm— (Weiher, A. Bruchsal), Eselspfad (Spessart und Walprechtsweier, A. Ettlingen), Eselsrain (Waldwimmersbach)[36]. Viele Namen mögen mit dem Tier in Zusammenhang gebracht werden können, doch wird eine Umdeutung aus âtzen = äsen, weiden bei andern nicht von der Hand zu weisen sein. So ist der oben genannte Eselsrain ein öder Hang, an dem früher die Esel der benachbarten Mühle weideten. Der Flurname „Auf dem Esel" (Gutmadingen)[37] haftet an dürren Wiesen. Sie heißen zwar nach der Volksmeinung so, weil das Feld wie ein „uugwäschener esel" aussieht. Doch ist diese Erklärung sehr gezwungen. Zu beachten ist auch eine Flurbezeichnung „Heideneselʼ", wo die Tierbezeichnung nur schwer in Beziehung zur Heide gebracht werden kann[38]. Genaue Nachforschungen[39] über die Namen Eselskopf, Eselsattel, Eselweg, Eselsbrunnen, die sich zwischen Oberkirch (Renchtal) und der Klosterruine Allerheiligen finden, brachten zwar auch kein sicheres Ergebnis, vermehrten aber doch die Zweifel, ob diese Flurteile wirklich, wie allgemein angenommen, nach den Eseln genannt wurden, die auf schmalen Pfaden Traglasten nach Allerheiligen gebracht hätten[40]. Alte Bezeichnungen konnten nicht festgestellt werden. Auffällig ist aber, daß der Eselsbrunnen in den Atzelbach fließt; die Atzelbachquelle selbst ist unweit des Eselsbrunnens. Bei ihr ist heute noch Weidegebiet (Sohlberghöhe). Weidebrunnen soll allerdings nach der Überlieferung der Kaltenbrunnen gewesen sein. Das Gebiet, das über dem Eselsbrunnen liegt, wird Eselskopf genannt, heißt aber im Volksmund „s'Gfäll". Auch dieser Teil war nach Aussage des Braunbergbauers — nach dem in der Nähe liegenden Braunberg führt der Eselsteig — Weideland. Für eine

[33] Schoof ebenda.

[34] Buck will sie zu „Wein" stellen, a. a. O. S. 297.

[35] Ebenso Keinath a. a. O. S. 50.

[36] Mitteilungen des Bad. Flurnamenausschusses.

[37] Baader, a. a. O., S. 18.

[38] Rommel „Von unseren Flurnamen", Wertheimer Zeitung 1925, Nr. 86 und 91, erklärt Esel als Umdeutung von „äsen".

[39] Auf meine Bitte hat sie Hauptl. H. Heid, Lautenbach, angestellt.

[40] Auch in der Gründungssage von Kloster Allerheiligen spielt ein Esel eine Rolle. Am Eselsbrunnen ist übrigens eine bildliche Darstellung der Szene aus dem 18. Jahrhundert angebracht.

Digitized by Google

sichere Beweisführung, daß die Bezeichnung Esel— mit Bezeichnungen für Weide zusammenhängt, reichen, wie schon gesagt, diese Feststellungen zwar nicht aus. Vielleicht läßt sich aber in anderen Gegenden Deutschlands genaueres Material zusammenstellen, so daß eine Entscheidung getroffen werden kann.

Auch über die Ausdeutung der zahlreichen Flurnamen mit Hunger— werden erst genaue Untersuchungen Klarheit bringen[41]. Bucks Ansicht[42], daß diese Flurnamen als Stellen zu erklären sind, wo das Vieh, welches zu gewissen Zeiten dort zusammengetrieben wurde, hungern mußte, ist überholt. Auch die andere Erklärung, daß Hungerbrunnen, Hungerbäche nur in Hungerjahren (nassen Jahren) fließen, ist nicht recht klar. Schon eher könnte eine Deutung Vollmanns[43], der übrigens auch die beiden anderen erwähnt, für viele Fälle zutreffen: Es seien Bezeichnungen für Flurteile mit schlechtem Boden, die bei Dürre austrocknen. Schoof[44] vertritt nun die an sich sicher richtige Ansicht, daß bei den Zusammensetzungen mit Hunger— ein sich häufig findender Flurname Unter- oder Unner-Platz, wo der Hirt mit seiner Herde am Mittag rastet, zugrunde liegt[45]. Da in manchen Gegenden nd, nt. > ng wird, ergibt ein Unterbaum (Baum auf dem Weideplatz) einen Ungerbaum, ein Underberg einen Ungerberg, Formen, die in Angleichung an ein lautähnliches Wort zu Hungerbaum, Hungerberg, Hungerbach usw. werden. Ja, Schoof geht noch weiter und entwickelt daraus Namensformen wie Wunderbaum, Wunderberg, Honigbaum, Kinder—, Königsbaum. Zink[46] sagt dazu: „In Hunger steckt nicht nur die natürliche Bezeichnung für armes Land, sondern Unter, das unter Einfluß der Volkssprache zu Unger wurde wie in der Kindersprache hinter zu hinger, Kinder zu Kinger wird." Er bringt für Unger und Unter eine Reihe Belege[47].

[41] Hungerberge finden sich so zahlreich, daß sie fast in jeder Gemarkung nachzuweisen sind. In Mittelbaden z. B. in Bühlertal, Baden-Baden, Eisental (schon 1598), Nesselried, Gaisbach, Haueneberstein; ein Hungerbosch findet sich bei Eisental (A. Bühl), ein Hungerfeld bei Neufreistett (A. Kehl), ein Hungerbühl bei Altdorf (A. Lahr). „In Hungerlachen" heißt eine Matte in Gutmadingen schon 1481. Auch Heilig a. a. O. 1908, S. 223, weist alte Bezeichnungen nach: Hungeracker (Sexau b. Emmendingen); Hungerberg (Zeismatt bei Emmendingen), 14. Jahrh., Hungerbom (Freiburg) 1446 usw. Weitere Namen in Baden nach Mitteilungen des Bad. Flurnamenausschusses: Hungerwiesen (Zimmerholz, A. Engen), Hungerquelle (Stein a. Kocher), Hungerberg (Villingen, Gelände jetzt Jungviehweide), Hungerbrunnen (Zarten, A. Freiburg und Stein, A. Pforzheim), Hungerbühl (Aasen).

[42] A. a. O. 119.

[43] A. a. O. 26, 43, 44. Keinath, a. a. O. 1, 9, 54, 57, bringt nichts Neues.

[44] K. Bl. 1917, 225, 26.

[45] Mhd. untern, undern, undarn, untarn: Mittag, Mittagessen, Vesperbrot. Undezit (Markgräflerland) = Vesperzeit.

[46] A. a. O. 13. Vgl. Fehrle, Bad. Volkskunde 1, 89.

[47] A. a. O. 139, „Solche Unterplätze mit Tränke oder Brunnen sind im Walde noch zu sehen." Südpfalz kennt Unger z. B. Lambrecht, Annweiler. Annweiler: Schwedischunger; daher bei Merzalben „An dem Altenborn aber solle für die Viehtränk eine genügliche Trift und Unger offengelassen werden" (Pfälzerwald 1911, S. 207); Unter: Kaiserslautern usw.

Digitized by Google

Der Bühler Bezirk und seine Umgebung, wo ich die Frage nach der Deutung der Bezeichnung „Hunger" nachzuprüfen suchte, gehört nun zu den Gebieten, wo nd, nt wie ng gesprochen wird[48]. Es lassen sich ja auch, wie schon früher angeführt, verschiedene Hungerberge feststellen. Wir haben außerdem auf Gemarkung Helmlingen (A. Kehl) die Flurnamen „Unger" (Gewann heute Allmende), bei Lichtenau (A. Kehl) „die Ungerschlut". In Lichtenau wie in Helmlingen bleibt aber nd, nt erhalten[49]. Umgekehrt konnte ich in Sandweier, wo Schlager besonders viele Beispiele für ng bringt, die Bezeichnung „Kühunner" feststellen, und in Hildmannsfeld, das ebenfalls in dieses Gebiet gehört[50], weist Huber ein Gewann „Unter" nach. In Vimbuch findet sich ein Gewann „Hungerzelgen", das schon 1523 als Ackerland bei dem Oberhof, einem Hof des Klosters Schwarzach, der längst abgegangen ist, genannt wird, und ein Gewann „Unter", das schon in Gemeinderechnungen von 1781, 84, 93, 1801 nachzuweisen ist[51]. Beide Gewanne sind schon ihrer Lage nach nicht miteinander in Verbindung zu bringen. Bemerkenswert ist weiterhin, daß das Wort „Untern" heute noch in Vimbuch bei alten Leuten in der Bedeutung von „ausruhen, vor allem nach dem Essen" gebraucht wird (in Sandweier z. B. nicht mehr geläufig), sonst aber immer ng gesprochen wird, z. B. Ingerdorf = Unterdorf, hunge = unten, abgefunge = abgefunden, ring = Rhein, ming = mein. Noch auffälliger ist es, daß im Lagerbuch des Amtes Bühl von 1597/99 verschiedentlich in Bühlertal ein „Hungerberg" in der Liechenbach und unterhalb der Schönbüch genannt wird, in der gleichen Urkunde aber auch ein „Underberg" auf dem „Hagenberg"[52].

Als Ergebnis dieser genauen Einzelbeobachtungen auf einem begrenzten Raum wäre festzustellen, daß die an und für sich vielleicht richtige Deutung Hunger—, Under = „Rastplatz für das Vieh" wohl doch n i c h t

[48] n vor Dental ng; Genaueres bei F. Schlager „Die Mundarten im fränk.-aleman. Grenzgürtel Badens" in „Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, herausgegeben von E. Fehrle, Heft 3, 42/43 und 56/57. Schlager spricht von einem „wing" Gebiet.

[49] Nach eigenen Feststellungen und nach Schlagers Karte. Allerdings grenzt die Ulmer Gemarkung, wo ng gesprochen wird, unmittelbar an die „ungerschlut", und Helmlingen liegt ja auch unweit der Grenze. Andererseits wurden aber früher z. B. ein „Hungerberg" bei Baden-Baden, ein „Hungerfeld" bei Neufreistett genannt. Beide Orte liegen aber außerhalb des „wing Gebietes".

[50] A. a. O. 21. Gemeinderechnung 1785, „Ausg. für Tränkeimer a. d. Unter." 1792 „für Brunnentrog im Viehunter". (Vgl. ebenda: Unter- oder Ingerbrot = Vesperbrot.)

[51] Einmal ist der „unter Bronnen auszuButzen" (1793), dann wieder muß ein neuer „Bronneneymer auf die Kühunter" (1801), oder ein „Eimerboden zum Unter- und Seebronnen" gemacht werden (1781). Alle Mitteilungen für Vimbuch sind von Hauptl. Wehrle, Vimbuch.

[52] „Der Hungerberg" ist der nächste Bergrücken nach dem „Hagenberg", dem heutigen „Haaberg". Im Familienbuch der Pfarrei Bühlertal — begonnen 1812 — wird der Hungerberg als Zinken mit 3 Häusern angeführt. Der nächste Bergrücken heißt der „Hagberg". Die Nachforschungen für Bühlertal hat Fortbildungsschulhauptlehrer Duffner, Bühlertal, durchgeführt.

Digitized by Google

verallgemeinert werden darf, zum mindesten noch genaue Nachprüfungen in Einzelfällen nötig sind. Denn es hat sich gezeigt, daß selbst in einem Gebiet, das durch das Vorhandensein des ng besonders geeignet für eine Umwandlung wäre, solche Umformungen teilweise nicht vorgenommen wurden. Wie weit dabei Beeinflussung z. B. durch amtliche Schreibung in Urkunden und Katastern vorliegen könnte, kann hier nicht entschieden werden. Als möglich kann die Umwandlung in Unger—, Hunger— bei Flurbezeichnungen angenommen werden, die Unter— als Gegensatz zu Ober— enthalten. Das eigentliche Unter, Under aber hat sich, soweit es überhaupt noch im Gebrauch ist, in seiner alten Form erhalten, oder ist zu „Unner" geworden. So findet sich in Hildmannsfeld z. B., wie schon oben erwähnt, neben Ingerbrot auch Unterbrot.

(Fortsetzung folgt im 2. Heft 1933.)

Zur Geschichte der technischen Ausdrücke der Wahrsagekunst.

Von Professor Dr. **Friedrich Pfister**, Würzburg.

Othmar Meisinger, dem diese Arbeit gewidmet ist, ist ebenso wie der Herausgeber dieser Zeitschrift und wie der Verfasser dieses Aufsatzes, alter Heidelberger Überlieferung folgend, wie sie von Erwin Rohde, Otto Crusius, Albrecht Dieterich und Franz Boll vertreten wurde, von der klassischen Philologie ausgegangen und hat von hier aus, wie wir, Streifzüge in das Gebiet der deutschen Volkskunde gemacht, zum Nutzen für beide Wissenschaften und zum Nutzen auch für die Schule, der er sein Leben gewidmet hat. Daher darf ihm zu seinem 60. Geburtstag ein kleiner Aufsatz dargebracht werden, der ein Gebiet betrifft, auf dem beide Wissenschaften sich vereinen, die Philologie und die Volkskunde.

Dem eifrigen Leser des Handwörterbuchs des deutschen Aberglaubens fallen die vielen von unserm trefflichen Fritz Boehm, gleichfalls einem klassischen Philologen, ausgezeichnet bearbeiteten Artikel[1] auf, deren Stichwort durchweg aus griechischen Wörtern besteht, die alle auf -manteia (Wahrsagung) endigen wie etwa Aëromanteia, Alektryomanteia, Aleuromanteia usw. Durch den ersten Bestandteil dieser zusammengesetzten Wörter wird jeweils die Art der Wahrsagung genauer bestimmt. Diese der äußeren Form nach griechischen Kunstausdrücke der Mantik, von denen mir etwa 125 bekannt sind, sind aber zum größten Teil nicht antik, sondern stammen aus ganz verschiedenen Zeiten, zum Teil sind es sogar moderne Neubildungen. Ihre Herkunft soll im folgenden im einzelnen nachgewiesen werden: Wir werden hierbei auf das Gebiet der „wissenschaftlichen Mantik"

[1] Besonders auf den ausführlichen Artikel Hydromantie verweise ich, wo sich auch viel humanistische Literatur findet. Ich konnte die Artikel bis zum Buchstaben K benützen.

Digitized by Google

geführt, einer Schöpfung der helleniſtiſchen Zeit, ja wohl der griechiſchen Sophiſtenzeit aus dem Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., die durch das Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit weitergelebt hat und die, obwohl ſie „Literatur" war, doch auch für den Erforſcher des Volksglaubens von Wert iſt. Wir lernen hierbei den Zuſammenhang mittelalterlicher und humaniſtiſcher Mantik mit dem Altertum kennen.

Zunächſt iſt feſtzuſtellen, daß in der griechiſchen Literatur vor dem Beginn unſerer Zeitrechnung überhaupt keine mit -manteia (Wahrſagung) gebildeten techniſchen Ausdrücke vorkommen, ſondern nur ſolche, die mit -mantis (Wahrſager) zuſammengeſetzt ſind. Und von dieſen letzteren ſind diejenigen auszuſcheiden, die mit Vorliebe von den Dichtern des 5. Jahrhunderts angewandt wurden[2], und die den Seher in irgend einer Weiſe näher kennzeichnen wollen; denn ſie ſind ihrer Natur nach nie zu techniſchen Termini geworden, ſondern ſind ſchmückende Beiwörter der Dichtung. Eine Ausnahme machen nur Oneiromantis[3], der aus Träumen wahrſagt, und Sternomantis[4], aus deſſen Bruſt ein Geiſt redet. Erſteres Wort kehrt in einem Zauberpapyrus[5] und in der byzantiniſchen Literatur[6] wieder und ſcheint dann erſt in der Neuzeit wieder in die Mantik Aufnahme gefunden

[2] Solche Wörter kennzeichnen den Seher als den Verkünder von Böſem (κακόμαντις Aiſch. Sept. 722; Perſ. 10; vgl. πρόμαντις ἄλγεων Eur. Hel. 338), von Wahrem (ἀληθόμαντις Aiſch. Ag. 1241), von Richtigem (ὀρθόμαντις Pind. Nem. 1, 91) oder von Falſchem (ψευδόμαντις Aiſch. Ag. 1195, vgl. Herod. IV, 69), oder ſie enthalten ſonſt ein Lob wie ἀριστόμαντις (Soph. Phil. 1338), σεμνόμαντις (Soph. Öd. Tyr. 556), πρωτόμαντις (Aiſch. Eum. 2), oder ſie drücken aus, daß der Seher aus ſeiner eigenen Bruſt, ohne göttliche Eingebung, ſpricht (θυμόμαντις Aiſch. Perſ. 229), oder ſie bezeichnen den Kreis, an den der Seher ſich wendet (στρατόμαντις Aiſch. Ag. 122; Θουριόμαντις Ariſtoph. Nub. 332; Πυθόμαντις Aiſch. Choeph. 1030; Soph. Öd. Tyr. 965), oder das, was er vorausſagt, etwa den Regen, wie Euphorion (Meineke, An. Al. 105) die Krähe ὑετόμαντις nennt, oder ſie bezeichnen ihn zugleich als Arzt (ἰατρόμαντις Aiſch. Suppl. 263; Ag. 1623; Eum. 62). Aus byzantiniſcher Zeit kommt φενακόμαντις (der trügeriſche Seher, Niketas Choniates II, 9 p. 441 ed. Bekker) hinzu. Von allen dieſen poetiſchen Wortbildungen iſt natürlich keine in die ſpätere mantiſche Terminologie übergegangen. Von ſonſtigen mit -mantis zuſammengeſetzten Wörtern, die ebenfalls in der Divinationsliteratur als Terminus keine Rolle ſpielten, nenne ich noch das häufig (auch inſchriftlich) bezeugte πρόμαντις, προμαντεία und φιλόμαντις (Lukian, Char. 11; aſtrol. 27). Bei chriſtlichen Autoren tritt dann wieder das alte ψευδόμαντις, ψευδομαντεία auf: Cyrill. Al. c. Julian. VI (Migne, Gr. 76, 804); Euſeb. in Iſai. 45 (Migne, Gr. 24, 417); Georg. Hamart. Chron. II, 60 (Migne, Gr. 110, 289); Johannes von Jeruſalem p. 484 Bonn.

[3] Aiſch. Choeph. 32.

[4] Sophokles frg. 59 Pearſon; Pollux II, 162; Heſych s. v. v. ἐγγαστρίμυθος, ἐν στερνομαντίαις, στερονόμαντις. Suid. s. v. ἐγγαστρίμυθος. Danach gebrauchte Sophokles Sternomantis im Sinn von Engaſtrimythos oder Engaſtrimantis.

[5] Pap. Lond. 121 (Pap. Gr. mag. VII, 795).

[6] Nonnos ad Greg. Naz., Migne, Gr. 36, 1021.

Digitized by Google

zu haben[7]; letzteres findet sich in byzantinischen Wörterbüchern ebenso wie das davon gebildete Sternomanteia und taucht dann im 16. Jahrhundert bei Rabelais wieder auf. Weiterhin spricht Plato[8] von einem Theomantis, dem Seher, der mit göttlicher Inspiration weissagt; daraus wurde dann der Terminus Theomanteia geschaffen, der einmal in der antiken Literatur vorkommt[9] und dann wieder bei Del Rio Verwendung findet. Die Literatur des 3. Jahrhunderts bietet uns zwei neue Worte, Koskinomantis[10], der aus dem Sieb weissagt, und Nekromantis[11], der Totenorakel gibt. Beide sind in die spätere mantische Terminologie aufgenommen worden. Ferner sind die lykischen „Fischwahrsager" (Ichthyomantis) zu nennen[12] und die Göttin Brizo auf der Insel Delos, die den Beinamen „Traumwahrsagerin" (Enhypniomantis) führte[13]. Dies ist alles, was ich aus der griechischen Literatur vor Christi Geburt nachweisen kann: also nur je drei Termini aus der klassischen und der hellenistischen Literatur; denn Enhypniomantis ist nicht zu einem technischen Ausdruck geworden. Selbstverständlich ist jedoch ein Teil der im folgenden genannten mantischen Ausdrücke auch in der älteren, uns jedoch nicht mehr erhaltenen griechischen Literatur gebraucht worden.

Technische Ausdrücke auf -manteia selbst treten erst in der systematischen Divinationsliteratur auf, für uns zum erstenmal bei Varro im 1. Jahrhundert v. Chr. bezeugt. Varro[14] teilte die verschiedenen Arten der Wahrsagung nach den vier „Elementen" Feuer, Wasser, Luft und Erde ein und nannte diese vier Hauptarten Pyro-, Hydro-, Aëro- und Geomanteia. Auch der Ausdruck Nekyomanteia für das Totenorakel kam bei ihm vor. Diese

[7] Die nachmittelalterlichen Belege findet man unten im alphabetischen Verzeichnis.

[8] Apol. 22 C; Menon 99 C; vgl. Aristid. II p. 250 Ddf.; Galen XV 442 K.

[9] Cass. Dio 62, 18; vgl. Pollux I, 19: θεομαντέω. Pap. Gr. mag. XII, 152: θεομαντεῖον.

[10] Philippides frg. 37 ed. Kock, vol. III; Theokrit 3, 31; vgl. Artemidor II, 69; Pollux VII, 188.

[11] Lykophron 682; vgl. Clem. Rom. Hom. 1, 5 (Migne, Gr. 2, 60); Recogn. 1, 5 (Migne, Gr. 1, 1209); Hesych s. v. νεκυομαντεία; Delatte, Anecd. I, 57, 19; Eustath. ad Od. 11, 1 p. 1670, 23; Isid. Et. VIII, 9, 11. — Die Form Nekyomantis und Nekyomanteia: Artemid. II, 69; Jamblich. Erot. I, 224, 39 ed. Hercher; Euseb. in Isai. 45 (Migne, Gr. 24, 417); Cyrill. c. Julian. VI, Migne, Gr. 76, 804; Zonaras XV, 5, 1 p. 264, Bonn; Delatte I, 403, 4; Plin. 35, 132. Beide Formen bei Augustin. De civ. VII, 35. — Später tritt auch die Form Nigromantia auf, so (nach Vorgängern) beim Ackermann und bei Hartlieb; vgl. Catal. cod. astrol. VIII, 4, 256, 13, wo die Handschrift Negromantia bietet.

[12] Athen. VIII, 333 D, nach Polycharmos.

[13] Athen. VIII, 335 A, nach Semos von Delos; vgl. Hesych s. v. Βριζόμαντις. Hier wird also die Göttin selbst so genannt, wie anderswo (Hesych s. v. ἀλευρόμαντις) Apollo Aleuromantis.

[14] Serv. Verg. Aen. III, 359; Augustin. I. c.; vgl. Isid. Et. VIII, 9. Varro hatte dies in seinem Loghistoricus Curio, de cultu deorum auseinandergesetzt.

Digitized by Google

varroniſche Einteilung wurde dann vom Mittelalter übernommen[15], wo uns dieſe fünf Termini häufig begegnen. Einen Niederſchlag dieſer gelehrten Studien finden wir auch bei Cicero[16], der die Pſychomanteia nennt, und bei Plinius[17], bei dem die Axinomanteia (Wahrſagung aus der Axt) und die Selenomanteia (aus dem Mond) neu hinzutreten. Dionyſios von Halikarnaß fügt den Oionomantis als Überſetzung von Augur (Arch. III, 69, 3) hinzu, ſein Zeitgenoſſe Strabo (XVI, 762) den Lekanomantis, der aus der Schüſſel wahrſagt. Zwei Liſten ſolcher Ausdrücke liefern uns im 2. Jahrhundert n. Chr. Artemidor in ſeinem Traumbuch (II, 69), der den Aſtragalo-, Tyro-, Gyro-, Koskino-, Lekano- und Nekyomantis nennt, und Pollux in ſeinem Wörterbuch (VII, 188), bei dem der Alphito-, Aſtro-, Nykto-, Sterno-, Sphondylo-, Aleuro- und Koskinomantis namhaft gemacht werden, und der an anderer Stelle (II, 168) noch den Engaſtrimantis und (II, 182) den Cheiromantis hinzufügt. In den Zauberpapyri ſchließlich treten neu hinzu die Heliomanteia[18], die Eisoptromanteia[19], die Lychnomanteia[20] und die Phialomanteia[21], und auch die aus der älteren Literatur bekannte Lekanomanteia[22] wird hier beſchrieben. So haben wir alſo in der uns erhaltenen antiken Literatur 30 derartiger Termini auf -mantis oder -manteia. Dazu kommen nun in der frühchriſtlichen und byzantiniſchen Literatur noch weitere 15 ſolcher Bildungen, von denen natürlich einige ebenfalls bereits antik ſein können. Es ſind dies folgende:

Alektoromanteia (mit Hähnen): Zonaras XIII, 16; Kedrenos I, 548 ed. Bonn.

Belomanteia (mit dem Pfeil): Hieronymus zu Ezech. 21, 26 (Migne, Patr. lat. 25, 125). Die Überſchrift Βελομαντεία bei Delatte, Anecdota Athen. I, 509 iſt Zuſatz des Herausgebers und ſteht nicht in der Handſchrift.

Daktyliomanteia (mit dem Ring): Cod. Paris. 2419, saec. XV, bei Delatte, An. Ath. I, 458.

Empyromanteia (durch Feuer): Cyrill. Al. c. Julian. VI (Migne, Gr. 76, 804).

Enoikomanteia: Fabricius, Bibliogr. ant. 604 gibt an: ἐνοικομαντειῶν mentio in S. Basilii formula exorcismi, was ich nicht näher nachweiſen kann.

[15] Zunächſt von Iſidorus von Sevilla a. a. O., dann nach dieſem von Hrabanus Maurus, De magicis artibus (Migne, Lat. 110 p. 1098), De universo XV, 4 (Migne, Lat. 111 p. 423); weiteres bei Bernt und Burdach, Der Ackermann aus Böhmen (Vom Mittelalter zur Reformation III, 1, 1917) 343 ff.

[16] Cic. de div. I, 58, 132; vgl. Heſych. s. v. ἡυμόμαντις.

[17] Plin. 36, 142; 37, 164. Den Arten der Magie, die Plinius (28, 104 und 30, 14) aufzählt, entſprechen ebenfalls Termini auf -manteia mit Ausnahme der durch pila bzw. sphaeris bezeichneten.

[18] Pap. Gr. mag. XIII, 751.

[19] A. a. O. 752. Damit iſt der Spiegelzauber gemeint, der ſeit Cardanus Katoptromanteia heißt.

[20] Pap. Gr. mag. VII, 540, 561.

[21] Pap. Gr. mag. IV, 3210, 3243.

[22] Pap. Gr. mag. IV, 154 ff., ohne daß jedoch der Name genannt wird. In der ſpäteren Literatur wird die Lekanomanteia oft angeführt; vgl. Pauly-Wiſſowa XII, 1879 ff.

Digitized by Google

Diese Wahrsagungsart wird als οἰκοσκοπικόν beschrieben bei Nonnos ad Greg. Naz. in Julian. I, 72 (Migne, Gr. 36, 1024); danach Georg. Hamart. Migne, Gr. 110, 120; danach Suidas s. v. οἰώνισμα.

Hygromanteia (wie Hydromanteia aus dem Wasser): Catal. cod. astr. VIII, 2, 143; Delatte Index s. v.

Korakomanteia (mit Raben): Eustath. ad Od. 14, 327 p. 544.

Krithomanteia (aus Gerstenkörnern): Clem. Al. Protr. 2; Euseb. Praep. ev. V, 35; Joh. Chrysost. in Jerem., Migne, Gr. 64, 741. (Bei Migne ist das Wort zwar durch ein Versehen ausgefallen; es steht aber in der lateinischen Übersetzung dieser Ausgabe, ferner bei Georg. Hamart. Chron. II, 60, Migne, 110, 289, der hier auf Joh. Chrysost. beruht und bei Suidas s. v. προφητεία, der aus Georg. Ham. schöpft.)

Krystallomanteia (aus Kristall): Cod. Mediolan. H 2 inf. (saec. XV) bei Delatte I, 499.

Libanomanteia (aus Weihrauch): Schol. Il., 24, 221; Eustath. z. d. St. 1346, 40.

Phyllomanteia (aus Blättern): Psellos, De op. daem. p. 42 ed. Boiss.; Catal. des mss. alch. VI, 129.

Pibaktoromanteia (aus einem Gefäß): Delatte I, 37; Phil. Woch. 1929, 10.

Psammomanteia: Du Cange, Gloss. Graec. Append. p. 212 nennt nach einer Handschrift ohne nähere Angabe: ῥαβούλιον ἤτοι ψαμμομαντεία (Sandwahrsagung). Möglicherweise ist auch bei Ps.-Kall. I, 4 ἀμμομάντεις zu lesen.

Rhabdomanteia (aus einem Stab): Hieron. zu Ezechiel 21, 26, Migne, Lat. 25, 125.

Symbolomanteia (aus Zeichen): Gregor. Nyss. De Pythonissa (Migne. Gr. 45, 109); Anna Comnena X, 284, p. 30, Bonn.

Diese rund 45 mit -mantis oder -manteia zusammengesetzten Namen, durch welche Divinationsarten bezeichnet werden, sind aus der antiken oder der byzantinischen Literatur bekannt. Von ihnen treten einige auch in der abendländischen Literatur des Mittelalters, die meisten dann wieder in der Literatur der Renaissance und des Humanismus auf. Und zwar war es im Mittelalter die varronische Fünfzahl, welche immer wiederkehrt, seitdem Isidorus von Sevilla, einer der Hauptvermittler antiken Gutes an die Zeit vor der Renaissance, eine kurze Darstellung der Divinationsarten gegeben hatte. Er beruht auf den kurzen Auszügen des Augustinus und des Servius aus dem varronischen Werk. Aus Isidorus schöpft dann Hrabanus Maurus und nach ihm viele andere bis zu Johannes von Salisbury im 12. und Thomas von Aquino im 13. Jahrhundert (s. o. Anm. 15). Außerhalb dieser Reihe steht nur der griechische Libellus memorialis des Josephus[23], dessen Zeit freilich noch nicht näher bestimmt ist — (er gehört vielleicht erst dem 11. Jahrhundert an) —, der eine reichhaltige Zusammenstellung[24] unter der Überschrift „Liste der heidnischen Wahrsagungsarten" gibt, und dessen Quellen uns ganz unbekannt sind.

[23] Bei Migne, Graec. 106 p. 160. Termini auf -manteia finden sich aber hier nicht.

[24] Solche listenartige Zusammenstellungen von Divinationsarten, freilich sehr viel kürzer, finden sich auch in der älteren Literatur. Artemidor und Pollux sind bereits genannt; s. etwa noch Aelian, an. nat. VIII, 5; Ps.-Kall. I, 4; Jamblich

Digitized by Google

Dies eintönige Bild der mittelalterlichen Ausführungen über die Divinationsarten beginnt um 1400 zum erstenmal etwas bereichert zu werden durch den deutschen „Ackermann aus Böhmen", einem Zwiegespräch zwischen dem Ackermann und dem Tod[25]. Hier finden wir in Kap. 26 zunächst auch die vier varronisch-isidorischen Termini Geo-, Pyro-, Hydro- und Nigromancia — (die Aëromantia fehlt) — dazu treten aber neu hinzu die Pedomancia (Eingeweideschau mit Kindern), die Ornomancia (Wahrsagung mit Vögeln) und die Chiromancia (aus den Händen). Der Cheiromantis ist uns aus der antiken Literatur[26] bereits bekannt, die beiden andern Ausdrücke sind aber Humanistenbildungen, und zwar die ersten, die wir auf diesem Gebiet antreffen. Sie scheinen aber bald wieder verschollen zu sein; wenigstens vermag ich Ornеomantia nur bei Bodin, Paedomantia nur bei Fabricius nachzuweisen. So beginnt also jetzt um 1400 die Wiederaufnahme griechischer und byzantinischer Termini und ebenso auch völlige Neuschöpfungen.

Ein halbes Jahrhundert später, 1456, schrieb der bayerische Hofarzt Johannes Hartlieb[27] sein „Buch aller verbotenen Kunst", in der außer den fünf varronischen Divinationsarten noch die Chiromancia wie im Ackermann und, neu, die Spatulamancia (Weissagung aus dem Schulterblatt [28] und überhaupt aus Tierknochen) genannt und beschrieben werden. Um 1510 verfaßte Agrippa von Nettesheim sein großes Werk über die geheime Wissenschaft (De occulta philosophia), eine systematische Darstellung und Begründung der Magie auf neuplatonischer Grundlage (gedruckt erst 1533) und hier[29] werden im ersten Buch die vier varronischen Elementardivinationsarten, dazu die Lekanomantie und, hier zum erstenmal auftretend, die Kapnomanteia (Wahrsagung aus dem Rauch) besprochen. Reichhaltiger ist die Auslese in der 1531 edierten Schrift In Plinii Libri XXX. cap. I. et II. commentarius, die auch unter des Agrippa Namen geht. Da[30] finden wir von antikem Gut die fünf Arten des Varro, dazu

ed. Hercher, Erot. I, 224, 35 ff.; Ps.-Manethon IV, 210 ff. ed. Köchly; Joh. Chrysost. in Jerem. (Migne, Gr. 64. 741), danach Georg. Hamart. Chron. II, 60 (Migne, Gr. 110, 289), danach Suidas s. v. προφητεία. Ferner Cyrill. Al. c. Julian. VI (Migne, Gr. 76, 804); Nonnos ad Greg. Naz. in Julian I, 72 (Migne, Gr. 36, 1024), danach Georg. Hamart. l. c. p. 120.

[25] Ausg. mit Kommentar von Bernt und Burdach a. a. O.

[26] S. noch Catal. cod. astrol. VII, 236 ff.; Luise Kröger, Oberd. Zeitschr. f. Volksk. IV (1930), 32 ff.

[27] Herausgegeben von Dora Ulm, Johann Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst, 1914.

[28] Michael Psellos hat ein Werk über die Omoplatoskopia geschrieben; Text bei Hercher, Philol. VIII (1853), 165 ff.; vgl. Delatte, Anecd. I, 206 ff.; Soyter, Phil. W. 1927, 1087.

[29] De occulta philosophia lib. I cap. 57 (S. 39 f. der Ausgabe von 1541; S. 86 f. der in der folgenden Anm. genannten Ausgabe).

[30] In Agrippae Opera, Lugduni (o. J.) per Beringos fratres I, S. 510 ff. In der Ausgabe von 1541 (s. Anm. 29) findet sich auch ein Abschnitt De goëtia et necromantia, S. 188 f.

Digitized by Google

die Chiro- und die Lekanomanteia und aus Plinius die Axinomantia, ferner die auch in der Occulta Philosophia genannte Kapnomantia und, ganz neu eingeführt, die Botano-, Klero-, Gastro[31], Skio-, Litero- und Umbilicomantia.

Kurz nach Agrippa schreibt Hieronymus Cardanus sein Werk De sapientia, das 1544 gedruckt wurde. Unter den 24 hier[32] erwähnten Namen finden wir hier zum erstenmal Anthropo-, Katoptro-, Onycho-, Kero-, Charto-, Kephaleono-, Tephra-, Syko-, Ono- und Arithmomanteia. Zwei Jahre später, 1546, erschien das dritte Buch des Romans Gargantua von Rabelais, und hier ist das gesamte Namenmaterial von Cardanus (in Kap. 25) übernommen mit Ausnahme von Arithmo- und Chartomanteia. Dazu fügt Rabelais die von Cardanus an anderer Stelle[33] erwähnte Chiromantie und bildet aus der ebenda sich findenden Metoposcopia[34] den Terminus Metopomantia; dem Agrippa verdankt er die Skiomantia. Außerdem nennt der französische Dichter die aus der antiken Literatur ihm bekannten Alphito-, Aleuro- und Sternomantie (aus Pollux), die Astragalo-, Tyro- und Gyromantie[35] (aus Artemidor) und die aus der byzantinischen Literatur stammende Alektryomantie und fügt ganz neu hinzu die Choiro- und Stichomantie.

Mit Benützung des Cardanus schreibt dann der Schüler des Agrippa, Georg Pictorius, seine Schrift De speciebus magiae caeremonialis[36], deren 21 ersten Kapitel jeweils einem solchen Terminus auf -mantia gewidmet ist; sie sind alle dem Cardanus, nur Skiomantia dem Agrippa entnommen. Auch der Anonymus Moncalvariensis[37], der um 1570 geschrieben haben mag, beruht auf Cardanus; bei ihm tritt zum erstenmal der Terminus Clidomantia (Schlüsselwahrsagung) auf.

Erwähnenswert ist weiterhin das Werk des Johannes Bodinus, De magorum daemonomania, 1580 erschienen, der zum erstenmal die griechischen Termini auch in richtiger Form mit griechischen Buchstaben schreibt[38]. Er führt aus der griechischen Literatur wieder die Ausdrücke Astro- und Rhabdomanteia ein, und neu treten hier auf Pago-, Litho-, Daphno- und Xylomanteia. Wenn er an anderer Stelle (I, 7 p. 193) von

[31] Weissagung mit der γάστρη, einem bauchigen Gefäß. Bei Delatte, An. I. 429 steht der Titel nicht in der Handschrift; vgl. Phil. Woch. 1929, 11; Pauly-Wissowa XII, 1879; Delatte, La catoptromancie, 1932, 8, 1.

[32] Hieron. Cardani Opera Tom. I (1663), 562 ff., im 4. Buch.

[33] De libris propriis in Op. Tom. I, 144.

[34] Der Ausdruck metoposcopus findet sich bereits bei Plinius 35, 88 und Sueton, Tit. 2.

[35] Rabelais leitet Gyromanteia mit Recht von γῦρος ab, nicht wie Passow und Liddell-Scott von γῦρις (Weizenmehl).

[36] Das Schriftchen ist abgedruckt in der in Anm. 30 genannten Sammelausgabe des Agrippa I, 463 ff.

[37] Abgedruckt ebenda I, 662 ff.

[38] Lib. I cap. 6, S. 181 ff. der Ausgabe von 1590; ferner II, 1, S. 213 ff.; II, 2, S. 227 ff.; II, 3, S. 259; 276.

Digitized by Google

der Orneomantia spricht, so erinnert dies an die Ornomancia des Ackermanns aus Böhmen.

Mit den sechs Büchern Disquisitiones magicae des Jesuiten Del Rio[39], erschienen 1589—1600, sind wir am Ausgang des 16. Jahrhunderts angelangt. Wir finden etwa 60 mit -manteia gebildete Namen bei ihm, darunter folgende, die uns aus der bisher genannten Literatur nicht bekannt sind: Amnio-, Aspido-, Kybo-, Lampado-, Oino-, Omphalo-, Oo-, Ornitho-, Partheno-, Palo-, Petti- und Spodonomanteia. Wenn er auch „Styromanteis" nennt, so ist dies ein Versehen; es ist Sternomanteis (s. o.) dafür zu schreiben, und wenn in der Ausgabe von 1612, S. 557 nochmals Omphalomanteia steht, so ist Parthenomanteia dafür zu setzen, wie aus dem Index, S. 675 hervorgeht. —

Auch die folgenden Jahrhunderte haben noch manchen derartigen Terminus geschaffen bis in die neueste Zeit[40]. Aus dem unten folgenden Verzeichnis lassen sich die Neuschöpfungen leicht aussondern. Dies Verzeichnis stellt alles mir bekannte Material zusammen und zwar in der Weise, daß bei jedem Wort sofort ersichtlich ist, ob es in der antiken oder byzantinischen — (einschließlich der frühchristlichen) — oder abendländisch-mittelalterlichen — (durch Isid. bezeichnet) — Literatur bereits vorkommt, oder ob es eine Humanistenbildung ist oder aus noch späterer Zeit stammt. Für die nachmittelalterliche Zeit ist für jeden Terminus nachgewiesen, ob er bei folgenden Autoren und Werken sich findet: Ackermann, Hartlieb, Agrippa, Cardanus, Rabelais, Pictorius, Anonymus Moncalvariensis, Bodinus, Del Rio, Fabricius. Wenn also etwa bei Chartomanteia nur Cardanus genannt ist, so besagt dies, daß dies Wort sich bei den andern neun nicht findet. Die Werke von Peucer, Bulenger und Potter sind aber nur dann angeführt, wenn bei ihnen das betreffende Wort zum erstenmal (überhaupt oder seit dem Mittelalter) steht. Bei den Bezeichnungen „Antik" oder „Byzant." sind die ältesten Belegstellen oben im Text nachzusehen.

*

Verzeichnis

der in der folgenden Liste abgekürzt angeführten Literatur in der historischen Folge der Erscheinungsjahre der betr. Werke, die meist oben schon genannt sind:

Isid. = Isidorus von Sevilla, Etymologiae, ed. Lindsay, VIII, 9.
Ackerm. = Ackermann von Böhmen: um 1400.
Hartl. = Joh. Hartlieb: 1456.

[39] Disquis. mag. lib. IV cap. 2, quaest. 6, S. 534 ff. der Ausgabe von 1612; ebenda quaest. 7, S. 549 ff.; cap. 3 quaest. 5, S. 584 ff.: De Chiromantia.

[40] Bei diesen sprachlichen Neuschöpfungen der Humanistenzeit und der späteren Zeit wird natürlich fast durchweg an die antike oder byzantinische Überlieferung oder an die der eigenen Zeit angeknüpft. Wenn etwa Bodinus II, 1 p. 217 sagt: Meminit (scil. Jamblichus) λιθομαντείας, ex lapidibus, nec eam explicat, so hat Bodinus selbst diesen Terminus wie auch die Namen Rhabdomanteia und Xylomanteia nach Jamblich. de myst. III, 17 p. 141 ed. Parthey geprägt, wo lediglich λίθοι, ῥάβδοι und ξύλοι als zur Mantik geeignet genannt werden.

Digitized by Google

Agr. = Agrippa von Nettesheim (1487—1535).
Card. = Hieron. Cardanus (1501—1576): 1544.
Rab. = Rabelais (1483—1553): 1546.
Peuc. = Kaspar Melchior Peucer (1525—1602): Commentarius de praecipuis divinationum generibus, 1553.
Pict. = Georgius Pictorius: 1559.
Monc. = Anonymus Moncalvarienſis: um 1570.
Bod. = Joh. Bodinus (geſt. 1596): 1580.
Del. = Delrius (1551—1608): 1589—1600.
Bul. = Jul. Caeſar Bulengerus (1558—1628). Einiges in Graevius, Theſ. V. 361ff. Seine Varia Opuſcula I (1621), mir unzugänglich, zitiere ich nach Fabricius.
Potter = Potter, Archäologia Graeca (1698) in Gronovius, Theſ. XII, 312 f., 323 ff., 336 ff.
Fabr. = Joh. Alb. Fabricius, Bibliographia antiquaria (1760) 591 ff.

Selbſtverſtändlich ſtellen dieſe Werke nur eine Auswahl der überaus zahlreichen Bücher dar, die ſich ſeit dem Beginn der Humaniſtenzeit mit dieſem Stoff befaßten. Aber fürs erſte genügt dies Herausheben einiger beſonders wichtiger Arbeiten, zumal dieſe Literatur nicht immer leicht zu beſchaffen iſt. Bei der Lückenhaftigkeit meiner Literaturbenützung iſt natürlich immer mit der Möglichkeit zu rechnen, daß das erſte Auftreten eines Terminus bei einem Autor der Humaniſtenzeit bei weiterem Durcharbeiten dieſer Literatur noch auf einen älteren als den von mir genannten zurückgeführt werden kann.

Verzeichnis der mantiſchen Termini.

Aeromanteia: Antik. Byzant. Iſid. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Del. Fabr.
Aigomanteia: Bulenger, Opuſc. I (1621), 215. Fabr.
Alektoromanteia, Alektryomanteia: Byzant. Rab. Bod. Del. Fabr.
Aleuromanteia: Antik. Byzant. Rab. Bod. Del. Fabr.
Alphitomanteia: Antik. Byzant. Rab. Bod. Del. Fabr.
Amniomanteia: Del. Fabr.
Anthropomanteia: Card. Rab. Pict. Del. Fabr.
Arithmomanteia: Card. Monc. Bod. Del. Fabr.
Artomanteia: Joh. Praetorius (geſtorben 1680; vgl. Hayn, Zeitſchr. f. Bücherfreunde XII, 1, 1908, 86). Fabr.
Aſpidomanteia: Del. Fabr.
Aſtragalomanteia: Antik. Rab. Bod. Del. Fabr.
Aſtromanteia: Antik. Bod.
Axinomanteia: Antik. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Belomanteia: Byzant. Del. Fabr.
Botanomanteia: Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Brechomanteia: Fabr., der einen Anonymus, Remarques ou reflexions critiques, Paris, 1690, zitiert.
Brephomanteia: Fabr. Bei Zonaras XIII, 1, p. 3, Bonn und Theophanes, Chron. p. 10, Par. kommt der Terminus ſelbſt nicht vor.
Brontomanteia: Modern? Pauly-Wiſſowa XIV, 1278, 26.
Caffemantia: Fabr., der La Bagatelle III p. 181 zitiert.
Charakteromanteia: Moller et Rüdel, Diss. de characteromantia. Altorf, 1693.
Chartomanteia: Card.
Cheiromanteia: Antik. Byzant. Ackerm. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Del. Fabr.

Digitized by Google

Choiromanteia: Rab. Fabr.
Daimonomanteia: Del. Fabr.
Daktyliomanteia: Byzant. Peuc. Bod. Del. Fabr.
Daphnomanteia: Bod. Del. Fabr.
Eisoptromanteia: Antik.
Elaiomanteia: Ölwahrsagung. Modern? Hdwbch. II, 753. ἐλαιοσκοπία von ἐλαία (Muttermal): Delatte, Anecd. Ath. I, 627.
Empyromanteia: Byzant.
Engastrimanteia: Antik. Byzant. Del.
Enoikomanteia: Byzant. Fabr.
Gastromanteia: Agr. Card. Rab. Pict. Bod. Del. Fabr. Die von Fabr. 597 erwähnte Castronomantia des franzöſ. Anonymus von 1690 iſt wohl mit der G. identiſch.
Geomanteia: Antik. Iſid. Ackerm. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Gyromanteia: Antik. Rab. Fabr.
Halomanteia: Anonym. 1690. Fabr.
Heliomanteia: Antik.
Hieromanteia: Bei Agr. im Index der Ausg. 1541 s. v. Geomantia ſteht irrtümlich H. ſtatt Aëromantia. Potter 309: ἱερομαντεία aut ἱεροσκοπία. Del. 549 ff. Fabr. 601. — Bod.: Hieroſkopia (vgl. Diod. I, 73, 4; Galen XV, 441 K.).
Hippomanteia: Fabr.
Hydromanteia: Antik. Byzant. Iſid. Ackerm. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Hygromanteia: Byzant.
Ichthyomanteia: Antik. Card. Rab. Pict. Del. Fabr.
Kapnomanteia[41]: Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Katoptromanteia: Card. Rab. Pict. Bod. Del. Fabr.
Kephaleonomanteia: Card. Rab. Bod. Del. Fabr.
Kephalomanteia: Fabr.
Keromanteia: Card. Rab. Pict. Del. Fabr.
Kledonomanteia: Modern.
Kleromanteia: Agr. Card. Rab. Monc. Bod. Del. Bei Delatte, An. Ath. I, 392 ff. iſt der Terminus handſchriftlich nicht bezeugt. Auch Hermes Kleromantis iſt moderne Erfindung.
Kleidomanteia: Monc. Del. Fabr.
Konchyliomanteia: Modern? Delatte, La Catoptromancie, 139.
Korakomanteia: Byzant. Potter. Fabr. 612 s. v. Tripudium.
Koskinomanteia: Antik. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Kraniomanteia: Fabr. Pauly-Wiſſowa XIV, 1287, 3.
Krithomanteia: Byzant. Del. Fabr.
Kryſtallomanteia: Byzant. Peuc. Bod. Del. Fabr.
Kyathomanteia: Fabr.
Kybomanteia: Del.
Kyklomanteia: Fabr.
Kylikomanteia: Modern? Hdwbch. IV, 558.
Lampadomanteia: Del. Fabr. Abb. bei Delatte, An. Ath. I, 577, 579.

[41] Im Hdwbch. I, 6 ſteht: Capitomantie ſ. Kapitomantie; da dieſer letztere Artikel fehlt und auch ſonſt Kapitomantie nicht bezeugt zu ſein ſcheint, handelt es ſich wohl um einen Druckfehler für Kapnomantie. — Erwähnt ſei auch noch die Konjektur von Salmaſius, der bei Plin. 36, 142 für axinomantia das ſonſt nicht bezeugte causimomantia einſetzen wollte.

Digitized by Google

Lekanomanteia: Antik. Byzant. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Libanomanteia: Byz. Card. Rab. Pict. Del. Fabr.
Literomanteia: Agr.
Lithomanteia: Bod. Del. Fabr.
Lychnomanteia: Antik. Potter 340. Fabr.
Margaritomanteia: Anonym. 1690 bei Fabr.
Metopomanteia: Rab. — Metoposcopus: Antik. Metoposcopia: Card. Monc. Del. Fabr. Grässe, Bibl. mag. 104 ff.
Molybdomanteia: Potter 339. Fabr.
Naevo- oder Neomanteia: Nic. Spadon nach Hdwbch. II, 755.
Nekro-, Nekyo-, Nigromanteia: Antik. Byzant. Isid. Ackerm. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Nephomanteia: Modern? Pauly-Wissowa XIV, 1278, 29. Vgl. Fabr. 603.
Nyktomanteia: Antik.
Oculinomanteia: Anonym. 1690 bei Fabr.
Oinomanteia: Del. Fabr.
Oionomanteia: Antik. Del.
Ololigemanteia: Anonym. 1690 bei Fabr.
Omphalomanteia: Del. Fabr.
Oneiromanteia: Antik. Byzant. Das Wort scheint in späterer Zeit wenig gebraucht worden zu sein. Grässe, Bibl. mag. 107 erwähnt: Anleitung zu den curiösen Wissenschaften, nemlich der ... Oniromantie ... 1717.
Onomatomanteia, Onomanteia: Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.
Onymanteia, Onychomanteia: Card. Rab. Pict. Bod. Del. Fabr. Bei Delatte, An. Ath. I, 579 steht der Name nicht in der Handschrift, auch handelt es sich hier um eine Lampadomanteia. Ebda. S. 57 ist eine O. beschrieben, aber ohne diesen Terminus.
Oomanteia: Del. Fabr. — Der Name steht bei Delatte, An. Ath. I, 581 und 596 nicht in den Handschriften. — Ooskopia: Antik. Byzant. und später.
Orneomanteia: Bod. — Ornithomanteia: Del. — Ornomancia: Ackerm.
Pagomanteia: Bod. Del. Fabr.
Paidomanteia: Ackerm. Fabr.
Palmomanteia: Modern? Das Wort scheint in der antiken Zuckungsliteratur nicht vorzukommen; hier nur παλμοσκοπία. Vgl. aber auch Delatte, Anecd. I, 387.
Palomanteia: Del.
Parthenomanteia: Del. Fabr.
Peleiomanteia: Potter 271, der Eustath. Od. 14, 327 p. 544 zitiert, wo aber der Terminus nicht gebraucht wird.
Pettimanteia: Del. Potter.
Phialomanteia: Antik.
Photomanteia: Modern? Bei Delatte, Anecd. I, 576 und 577 steht der Name nicht in den Handschriften!
Phyllomanteia: Byzant. Fabr.
Phyllorhodomanteia: Anonym. von 1690 bei Fabr.
Pibaktoromanteia: Byzant.
Podomanteia: Fabr.
Psammomanteia: Byzant. Fabr.
Psephomanteia: Bulenger. Fabr.
Psychomanteia: Antik. Byzant. Del. Fabr.
Pullomanteia: Fabr.
Pyromanteia: Antik. Isid. Ackerm. Hartl. Agr. Card. Rab. Pict. Monc. Bod. Del. Fabr.

Digitized by Google

Rhabdomanteia: Byzant. Bod. Del. Fabr. — G. Gerhard, De Rhabdomanteia h. e. divinatio ex baculo, 1700; Gräße, Bibl. mag. 37 f. — Bei Delatte, An. Ath. I, 585 steht der Name nicht in den Handschriften!

Rhapsodomanteia: Potter. Fabr. Pauly, R.-E. II, 1154.

Selenomanteia: Antik.

Sideromanteia: Potter 339. Fabr.

Skapulimanteia: Modern.

Skiomanteia: Agr. Rab. Pict. Del.

Skyphomanteia: Modern? Pauly-Wissowa XIV, 379, 68; vgl. Pap. Gr. mag. IV, 1930 ff.

Spathomanteia: Modern? Delatte, Catoptrom. 8.

Spatulamanteia: Hartl. Del.

Sphondylomanteia: Antik.

Splanchnomanteia: Modern.

Spodonomanteia: Del. Fabr.

Sternomanteia: Antik. Byzant. Rab. Bod. Fabr.

Stichomanteia: Rab. Potter.

Stoicheimanteia: Del. Fabr.

Sykomanteia: Card. Rab. Pict. Bod. Del. Fabr.

Symbolomanteia: Byzant.

Tephramanteia: Card. Rab. Pict. Bod. Del. Fabr.

Theomanteia: Antik. Del. Potter II, 12, S. 297 ff. ist De Theomantia betitelt.

Trapezomanteia: Modern? Pauly-Wissowa XIV, 1286, 67.

Tympanomanteia: Fabr.

Tyromanteia: Antik. Rab. Del. Fabr.

Umbilicomanteia: Agr. Monc.

Xylomanteia: Bod. Del. Fabr. p. 608 s. v. Rhabdomantia.

Vorzeichen aus dem Frankenlande.

Wenn ein Mädchen in der Thomasnacht nackt die Stube von der Türe her rückwärts gegen den Spiegel hin auskehrt, kann es bei raschem Herumdrehen in diesem den Zukünftigen erblicken.

Hängende Zöpfe verraten, daß der Bräutigam des Mädchens hinten nach kommt.

Wenn jemand das Brot schief schneidet, so läßt dies erkennen, daß das Betreffende gelogen hat.

Heimlich verborgenes Geld fängt nach dem Tod des Besitzers an zu klimpern, weil dessen Geist daran rüttelt.

Wenn am Mittwoch das Kirchhoftor offen steht, stirbt jemand in der Gemeinde.

Wenn eine herabfallende Schere, Gabel, Schreibfeder oder ein Messer mit der Spitze im Fußboden stecken bleibt, oder wenn sich die Katze mit den Pfoten über die Ohren streicht, bekommt man Besuch.

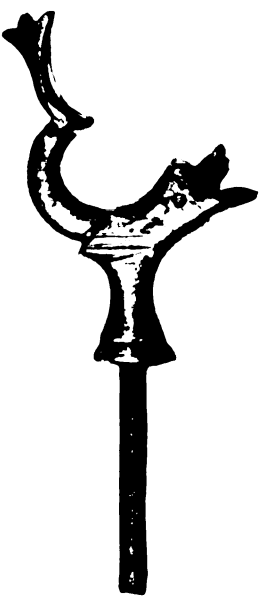
Karlsruhe. Gottlieb Graef.

Digitized by Google

Ein glückbringender und übelabwehrender Sattelaufsatz.

Von Dr. Ferdinand Herrmann, Heidelberg.

Alles, was dem Menschen wertvoll erscheint, sucht er zu schützen. Da er nicht nur körperliche Feinde fürchtet, sondern auch übernatürliche Einflüsse, genügen ihm nicht die gewöhnlichen Schutzmaßnahmen, und er greift zu den magischen Mitteln. Dem Landwirt, der um seinen Viehbestand natürlicherweise sehr besorgt ist, reicht es nicht, wenn seine Tiere nur durch einen gedeckten Stall gegen Witterungseinflüsse und durch eine gut verriegelte Tür gegen Diebstahl geschützt sind; er fürchtet noch, sie könnten behext oder von irgendwelchen bösartigen Mächten behelligt werden, und bringt daher über der Türe des Stalles schützende Zeichen und Mittel an und hängt im Stalle selbst solche Schutzmittel auf. Ja, er stellt die Tiere unmittelbar dadurch in Schutz, daß er einmal an gewissen Tagen sie segnen läßt, sie einem Heiligen anempfiehlt, oder daß er ihnen gewisse magische Schutz- und Abwehrmittel anhängt. Mitunter wird, um die Abwehrkraft zu verstärken, beides getan, denn gerade das Volk liebt Verstärkung des Zaubers oder Segens.



Sattelaufsatz aus Messing.
(Aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg). Gesamthöhe des Aufsatzes 16,5 cm, Höhe der Messingfigur (ohne Eisenbolzen) 10 cm.

Bei den verschiedenen Völkern finden wir nun das Bestreben, die Tiere durch magische Schutz- und Abwehrmittel zu feien. Es haben sich damit im Laufe der Zeit bestimmte, bei den einzelnen Völkern und Stämmen oft ganz verschiedene Arten von Tieramuletten herausgebildet. Schon im Altertum hängte man den Pferden zum Schutze bronzene Halbmonde um, wie aus Grabfunden und erhaltenen Darstellungen hervorgeht. Im heutigen Griechenland findet man häufig Zechinen um den Kopf der Pferde und Mauleselinnen gebunden. In Indien befestigt man am Hals der Kühe und an den Hörnern der Büffel eiserne Ringe. In Ägypten

Digitized by Google

tragen die Pferde des öfters kleine Beutel mit zauberkräftigem Inhalt. Um nur einige Beispiele anzuführen.

Auch in Italien, das überhaupt keinen Mangel an Amuletten und Talismanen hat, kennt man zahlreiche Tieramulette gegen böse Einflüsse, vor allen Dingen gegen den bösen Blick. So erfreuen sich scharlachrote Bänder, die am Kopf der Tiere gegen den bösen Blick angebracht werden, allgemeiner Beliebtheit. In Süditalien sollen die roten Quasten an den Ringen der Ochsen gegen den bösen Blick schützen und in der Provinz Belluno befestigt man an den Hörnern der Tiere einen kleinen Beutel mit Fenchel, Ahornblätter und anderen Pflanzen[1].

Recht merkwürdig sind die Schutz- und Abwehrmittel, mit denen die neapolitanischen Besitzer von Zugtieren, namentlich von Mauleseln, von diesen Tieren böse Einflüsse fernhalten möchten und von denen hier eines besprochen werden soll. Man hat diesen Amuletten bisher — soweit ich sehe — wenig Beachtung entgegengebracht[2]. Diese Amulette deuten schon in ihrer äußeren Form darauf hin, daß sie auf dem Sattel befestigt werden, denn an dem aus Messing oder Kupfer bestehenden Hauptteil ist unten ein Eisenbolzen angebracht, mit dem die Stücke in das dafür im Sattel hergestellte Loch gesteckt werden. Der Sattelaufsatz, dem unsere Aufmerksamkeit hier gilt, stellt einen Delphin dar[3].

Auf die bedeutende Rolle, die der Delphin im Altertum spielte, kann im Rahmen dieser Arbeit nur anmerkungsweise eingegangen werden[4]. Zahlreich sind die Märchen und Sagen, die von ihm handeln, z. T. läßt

[1] Wegen dieser Beispiele vgl. S. Seligmann, Der böse Blick, Berlin, 1910, II 9, 22, 100, 138 und 252.

[2] In den beiden grundlegenden Werken des verstorbenen Hamburger Augenarztes S. Seligmann über Amulette, dem schon erwähnten zweibändigen Werke „Der böse Blick und Verwandtes" und dem anderen über „Die magischen Heil- und Schutzmittel" aus der unbelebten Natur, Stuttgart, 1927, sind diese neapolitanischen Sattelamulette weder beschrieben noch in Abbildungen festgehalten. Wir finden nur die allgemeine Bemerkung: „In Neapel tragen die Pferde der Mietswagen und die von den Bauern gebrauchten Zugtiere auf dem Rücken und auf der Brust Zieraten aus Kupfer gegen den bösen Blick." Auch in den Veröffentlichungen des besten Kenners der italienischen Amulette, des verstorbenen Professors Giuseppe Bellucci suchen wir vergebens nach einer näheren Beschreibung oder Abbildung der genannten Sattelzieraten. (Gli amuleti, Perugia, 1908; Amuleti italiani e contemporanei, Sugli amuleti, Atti del primo Congresso di Etnografia italiana, Perugia, 1912, S. 121 ff.; Parallèles ethnographiques, Amulettes, Perouse, 1915, Il Feticismo primitivo in Italia. Perugia, 1919.) — Einige wertvolle Hinweise über die Sattelaufsätze gab mir Herr Prof. Raffaele Corso, Neapel, dem ich auch an dieser Stelle danken möchte.

[3] Der Sattelaufsatz befindet sich in der Amulettensammlung der v. Portheim-Stiftung in Heidelberg, wo noch mehrere dieser merkwürdigen Stücke auf eine wissenschaftliche Bearbeitung warten.

[4] Die wesentlichen Quellen und Belegnachweise sind in Pauly-Wissowa's Realenzyklopädie IV², 2504 ff. verzeichnet. Vgl. auch Ersch und Gruber. Allgemeine Realenzyklopädie der Wissenschaften und Künste, I 22/23, 407.

Digitized by Google

es sich nachweisen, daß sie von Griechenland nach Italien übertragen wurden[5]. Ebenso zahlreich sind auch die künstlerischen Darstellungen des Delphins[6].

Daß diesen vielen Darstellungen des Delphins im Altertum oft magische Bedeutung zukommt, ist sehr wahrscheinlich. Bei einigen können wir ohne weiteres mit Sicherheit behaupten, daß sie Amulette oder Talismane waren. In den Sammlungen der von Portheim-Stiftung befindet sich ein solches Delphin-Amulett aus Ägypten; der Delphin ist hier auf dem Kopfe einer weiblichen Gestalt liegend dargestellt[7]. An einem griechischen Halsband diente ebenfalls seine Darstellung als Amulett. Seine glückbringende Bedeutung mag auch dazu geführt haben, ihn als Wappenbild in vielen Städten, namentlich in Seestädten, und ihn als Schildzeichen — Stesichoros gibt ihn z. B. dem Odysseus als Schildzeichen — zu erwählen. Wie sehr man sich stets dieser glückbringenden Bedeutung im Altertum bewußt war, geht auch aus einem Liebesamulett hervor, einer antiken Gemme, auf der er zusammen mit einem Schmetterling dargestellt ist und die Inschrift trägt: „Sei glücklich."[8]

[5] Vgl. Aug. Marx, Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes. Inaug. Diss. Heidelberg. Stuttgart, 1889. In den Märchen und Sagen wird immer wieder von der Dankbarkeit des Tieres, seiner Hilfsbereitschaft und Liebenswürdigkeit zu den Menschen berichtet. Bei Schiffbruch soll er sich häufig als Retter erwiesen haben, ein Zug, der sowohl in den Mythen wie auch in den Märchen wiederkehrt: Taras und Phalanthus, Melikertes und Arion wurden durch einen Delphin gerettet. Seine Klugheit führte die Sage darauf zurück, daß er ursprünglich ein Mensch war und erst durch Verwandlung Tierform angenommen hat. Daß sich die Menschen schon immer und sehr eingehend mit dem Tier beschäftigten, wird man wohl dem eigenartigen Aussehen des Delphins, seinem besonders lebhaften Benehmen im Wasser und auch der gegen die Mehrzahl der Wasserbewohner abstechenden Eigentümlichkeit, lebende Junge zu werfen, zuzuschreiben haben.

[6] Vgl. O. Keller, Tiere des klassischen Altertums in kulturgeschichtlicher Beziehung. Innsbruck 1887. S. 211 ff. Nach Keller ist der Delphin „unter allen regelmäßigen Bewohnern der griechischen-italienischen Meere weitaus der bedeutendste" (212). In welch vielfacher Art die künstlerische Darstellung des Delphins Verwendung fand, wird von Keller ausführlich aufgezählt (216 f.). Vorzugsweise wird der Delphin in Begleitung der Schutzgötter des Meeres dargestellt, so also namentlich zusammen mit Poseidon, Dionysos und Apollon Delphinos. Sehr früh genoß er Beliebtheit wegen seiner Liebe zur Musik und seiner Glücksbedeutung in Liebesangelegenheiten. Er ist daher auch im Gefolge der Liebesgottheiten auf antiken Kunstwerken anzutreffen: Aphrodite, Eros, Amoren und Nereiden werden gern auf Darstellungen in Beziehung zu ihm gebracht.

[7] Über ägyptische Amulette wird bald Frl. Corten berichten und dabei auch dieses Amulett besprechen.

[8] O. Keller, a. a. O. 224. Der Schmetterling nimmt in griechischen Kunstwerken überhaupt oft den nämlichen Platz ein wie der Delphin. Der griechische Eros wird nicht nur auf dem Delphin, sondern auch häufig auf dem Schmetterling reitend dargestellt. De Gubernatis (Die Tiere in der indogermanischen Mythologie, Leipzig, 1874, S. 600) bringt dies mit der phallischen Bedeutung in Zusammenhang, die sowohl dem Schmetterling wie auch dem Fisch gemeinsam ist. Die Rolle des Delphins in Liebesangelegenheiten mag z. T. auch mit seiner oft ziemlich stark geschlechtlichen Seite in Beziehung stehen.

Digitized by Google

Der Ruf des Tieres, Glück zu bringen, und die in so vielen Geschichten, Erzählungen und Märchen behandelten Eigenschaften, wie Menschenfreundlichkeit, Wohltätigkeit, Hilfsbereitschaft, sein Bestreben, die Menschen zu schützen und ihnen aus Dankbarkeit zu dienen, haben ohne Zweifel auch bei der Darstellung des Delphins auf unserem Sattelaufsatz beeinflussend mitgespielt. Da Neapel am Meere liegt und er hier als Mittelmeertier den Bewohnern wohlbekannt ist, war es recht naheliegend, neben anderen Dingen, die hauptsächlich wegen ihrer übelabwehrenden magischen Fähigkeiten berühmt waren, ihn, den „Glückbringer", zu benutzen, wobei noch zu bedenken ist, daß im Bewußtsein des magisch denkenden Menschen, der Glückbringer zugleich als Übelabwehrer betrachtet wird, also die Scheidung zwischen nur glückbringend und nur übelabwehrend sich nie ganz durchführen läßt.

Doch selbst wenn wir in der Darstellung des Delphins bei unserem Sattelaufsatz nur ein Glückszeichen sehen wollen, so ist der Besitzer trotzdem sicher, daß sein Maultier gegen den bösen Blick geschützt ist, da dieser Sattelaufsatz ja aus Messing besteht. Messing und Kupfer sollen nämlich — wie auch Gold und Silber — gegen den bösen Blick schützen. Daher tragen, wie schon erwähnt, in Neapel nicht nur die Maulesel, sondern auch die Pferde der Mietswagen Amulette aus Kupfer und Messing. Und auch in anderen Ländern stehen diese beiden Metalle im Rufe, wirksame magische Schutz- und Abwehrmittel zu sein, wie überhaupt bereits im Altertum der Glaube herrschte, Erz bräche jeden Zauber*). Deshalb benützte man auch, wie aus dem anfangs angeführten Beispiel hervorgeht, schon im Altertum Stücke aus Bronze als Tier-Amulette. Was heute vielfach nur als reiner Schmuck der Tiere angesehen wird (beim Schmuck der Menschen ist es übrigens ähnlich), hatte ehemals häufig Amulettbedeutung. Dem glänzenden Messingzierat mit den bunten Troddeln unserer Zugtiere wurde in früheren Zeiten wahrscheinlich ebenfalls übelabwehrende magische Kräfte zugeschrieben. Die Ursache, warum gerade Metalle wie Gold, Silber, Kupfer und Messing als Amulette Ansehen erlangten, wird man einmal in ihrem Glanz, dann aber auch, was vornehmlich von den Edelmetallen gilt, in ihrem verhältnismäßig seltenen Vorkommen und ihrem Wert suchen dürfen.

*) S. Seligmann, Die mag. Heil- und Schutzmittel, S. 169.

Digitized by Google

Rechtliche Volkskunde.

Von **Eberhard Freiherr v. Künßberg**, Heidelberg.

Das römische Recht erklärt: Jurisprudentia est scientia omnium rerum humanarum ac divinarum; das heißt: die Rechtswissenschaft ist die Kenntnis aller menschlichen und göttlichen Dinge. Eine ähnlich umfassende Begriffsbestimmung können wir von der Volkskunde aufstellen, denn sie kümmert sich um das ganze Leben und Denken des Volkes in Vergangenheit und Gegenwart, um die Volksseele, um das Volkstum. Demnach sind es weite Strecken und viele Punkte, an denen sich die Erforschung des Rechtes und die des Volkstums berühren oder sogar decken. Dabei ist aber kein Streit um die Herrschaft in diesem Grenzgebiete; sondern jeder Nachbar freut sich, wenn der andere viel und gründlich in seiner Art den Boden nützt und Früchte zieht. Kommen doch die Früchte in gleicher Weise auch dem Anrainer zunutze. Durch solche wissenschaftliche Zusammenarbeit vermeidet man die Gefahr des Verdorrens. Auch Wissenschaften kommen durch Inzucht herab und werden durch richtig gewählte Pfropfreiser veredelt.

Wir können die volkskundliche Arbeit einteilen in drei Stufen: Sammlung, Erforschung und Pflege des Volkstums. Immer wird dabei Rechtliches eine Rolle spielen.

1. Bei der Sammlung des volkskundlichen Stoffes bieten die rechtsgeschichtlichen Quellen eine wertvolle Fundgrube; sei es daß in einer Rechtsordnung ein Volksbrauch rechtlicher Art geregelt wird — z. B. das Freisprechen eines Handwerksgesellen in einer Zunftordnung — oder aber, daß ein Volksbrauch verboten wird, — denken Sie an die Unzahl von unterdrückten Volksbräuchen in der Aufklärungszeit und im fürsorglichen, ängstlichen Polizeistaat, als selbst Spinnstuben, Maifeste, ja sogar der Weihnachtsbaum verboten wurde. Häufig sind Dinge des volkstümlichen Lebens in Rechtsquellen nebenbei erwähnt: Hochzeitsgebräuche, Trachten usw. Wie wichtig sind für unsere Kenntnis des Aberglaubens die Hexenprozeßakten! Wie lebendig sind die Wechselbeziehungen zwischen Volksdichtung und Rechtstexten! Es ist keineswegs ein Ausnahmefall, wenn Sagenmotive in ernsten Rechtsquellen auftauchen. Auch der Sachsenspiegel enthält solche. Volkstümliche Verse, die einen nüchternen Rechtstext unterbrechen, habe ich kürzlich eine ziemliche Anzahl veröffentlichen können. Eine Hauptquelle für die Sammlung geschriebener volkskundlicher Nachrichten sind die bäuerlichen Weistümer, die zum großen Teile von einer herzerquickenden Volkstümlichkeit sind. Sie waren die Lieblinge Jakob Grimms. Und wenn wir heute auch weniger romantisch denken wie er, so können wir doch immer wieder aus den Weistümern wertvollste volkskundliche Anregungen schöpfen und Stoff sammeln. Nebenbei möchte ich allerdings bemerken, daß dabei auch Abweichungen von der sonstigen Überlieferung zu beobachten sind. Die Grenzfrevelsagen z. B. und die sagenhaften Strafen für Grenzfrevel in

Digitized by Google

den Weistümern decken sich keineswegs! Aber nicht bloß die schriftlichen Rechtsdenkmäler verdienen volkskundliche Beachtung, sondern auch die ungeschriebenen Gewohnheiten des Marktes, des Gesinderechtes usw.; ganz besonders aber die sachlichen Rechtsdenkmäler, die Rechtsaltertümer im engeren Sinne, die Rechtsgegenstände. Hierher gehören die beweglichen Rechtssymbole, Würde-, Macht- und Rechtszeichen, wie Stab, Krone, Kerbholz, Hausmarke und dergleichen. Ferner Gegenstände der Rechtspflege, wie Richterstühle, Strafgeräte, Normalmaße und anderes mehr. Schließlich gibt es noch mancherlei unbewegliche Rechtsaltertümer, wie Rolandsäulen, Pranger, Galgen usf.

2. Die zweite Stufe volkskundlicher Arbeit ist die Erforschung und Ausdeutung des Stoffes. Hier wird die Rechtsgeschichte vor allem große Dienste leisten. Selbstverständlich zunächst da, wo ein offensichtlicher Rechtsbrauch, eine reine Volksüberlieferung volksmäßiger Art geklärt werden soll. Geschichtliches Recht kann einen abgestorbenen oder einen noch lebenden Volksbrauch erhellen. Das einstige Rechtselement ist dabei oft nicht mehr ohne weiteres ersichtlich. Denken Sie etwa an das Pfänderspiel. Nur der Rechtshistoriker wird darin den Spiegel einer germanischen Gerichtsversammlung sehen. In der volkstümlichen Überlieferung, in Sage, Märchen und Legende steckt viel Rechtliches. Rechtsschutzsagen, Rechtsgründungssagen, Rechtsdenkmalsagen sind sehr häufig. In Sagen und Märchen sind oft alte Rechtsgedanken erhalten, die heute längst überholt sind in der Rechtsentwicklung. Daß natürlich fremde Märchenmotive auch fremdes Recht enthalten können, ist selbstverständlich, z. B. orientalisches Königtum. In Legenden gilt es erst recht, Heimisches und Fremdes auseinanderzufinden.

Was im Gebiete religiöser Vorstellungen der Aberglaube ist, Trümmer überwundenen, verschwundenen Glaubens, das ist im Bereich des Rechts das Aberrecht, das vermeintliche Recht. Ebenso wie der Aberglaube ist das Aberrecht in besonderem Maße der Änderung durch die ungehemmte Phantasie ausgesetzt. Und es muß hier gesagt werden, daß es keineswegs nur die Volksphantasie ist, die die Überlieferungen entstellt, sondern nachweisbar auch die literarische Überlieferung; sind doch auch die sogenannten Volksetymologien, die abirrenden Worterklärungen, durchaus nicht immer dem Volksmunde entsprungen. An der volkstümlichen falschen Vorstellung von den Femgerichten z. B. sind großenteils die Ritterromane und dramatischen Darstellungen schuld, die ihrerseits wohl wieder aus literarischen Vorlagen geschöpft haben.

Ein eigenes Wort muß hier dem Humor im Recht gewidmet werden. Volkstümliche Überlieferungen mündlicher oder gegenständlicher Art reizen oft zunächst durch ihre Wunderlichkeit und Verschrobenheit zum Lachen; eine gründliche Untersuchung aber hat meist ein durchaus ernstes Ergebnis. Auch bei dem in Zeitungsartikeln unter dem Strich so beliebten Humor im Recht ist es nicht anders. Meist liegen schwer verständliche oder ganz sinnlose Entstellungen vor. Da liest man immer wieder von dem Richter von Soest, der sich alles 123mal überlegen muß. Wie nüchtern klingt die Lösung: Er soll sich alles ein-, zwei-, dreimal überlegen. Oder: Wer Bescheid weiß um den Fruchtbarkeitszauber des Brautlagers auf dem Felde, der wird die

Digitized by Google

bekannte Weistumsstelle von der Liebe auf freiem Felde nicht mehr nur scherzhaft auffassen. Nun will ich damit beileibe nicht behaupten, daß es keinen gewollten Humor in den Rechtsquellen gäbe. O ja! sogar recht handgreiflichen. In einer niederrheinischen bäuerlichen Ordnung kommt die Bestimmung vor: Der Wirt darf den Rock des Gastes pfänden und in den Keller werfen. Wenn der Gast noch im Rocke steckt und mit hinunterfällt, so haftet der Wirt nur dann, wenn der Gast sich dabei den Hals bricht. — So wie mit dem Humor, so steht es auch mit den rechtsgeschichtlichen Greuelmärchen, mit den sagenhaften furchtbaren Strafen, bei denen man eine so schöne Gänsehaut bekommt, z. B. wenn man von der Strafe des Ausdärmens liest. Die geht auf die Legende vom heiligen Erasmus zurück. — Wohl jedem von uns sind Fälle bekannt, wo die volkstümliche Erklärung eines Flurnamens oder eines Denkmales der Vergangenheit irrig ist. Da werden allerlei Hügel zu Gerichtshügeln, jede Ruine zu einer Raubritterburg usf. Ein besonders drastisches Beispiel dieser Art steht mitten im Odenwald, in Hainhaus. Da sind auf einer kleinen Anhöhe, zu der sechs Stufen hinaufführen, sechs steinerne Sitze, je drei einander gegenüber, unter einem mächtigen Baume. Die Ansichtskarte spricht vom Römerfemgericht. Wer aber weiß nicht, daß die Römer mit dem Femgerichte nichts zu tun hatten? Bei näherer Untersuchung erweisen sich denn auch die Stühle als Stücke aus dem 18. Jahrhundert, die einer fürstlichen romantischen Laune ihre Entstehung verdanken.

3. Die dritte Aufgabe der Volkskunde und zwar die wegen ihrer Verantwortung für die Zukunft schwerste und edelste, ist die Pflege der Volksbräuche und Überlieferungen, ihre Erhaltung, nötigenfalls ihre Wiederbelebung und ihr Ausbau. Ins Gebiet der rechtlichen Volkskunde kommen wir z. B. da, wo ein Rechtsbrauch durch Behörde oder Gesetzgeber gefördert, geleitet oder sogar angeordnet wird. So kann aus einem Volksbrauch ein Rechtsbrauch werden. Das große allgemeine Erntefest vom Oktober 1933 ist ein gutes Beispiel derartiger Volkstumspflege. Es ist zugleich ein Beispiel, wie man modernste Verkehrs- und Nachrichtentechnik mit urtümlichstem Brauche verbinden kann. Auch die Beeinflussungen der Volksseele durch Gesetzgebung und Rechtspflege sind Gegenstand der rechtlichen Volkskunde. Der weise Gesetzgeber versteht es, die edlen Regungen der Menschenseele zu fördern, denn er weiß, wie gar leicht die niederen Triebe geweckt sind. Man denke etwa an die unserem Volke ursprünglich fremden Volksfesthinrichtungen des 17. und 18. Jahrhunderts! Und wie hat nicht die Fürsorge für die Volksseele, die Volkstumspflege im höchsten Sinne, versagt im Falle der Hexenprozesse. Wohl sind einige Bestandteile des Hexenwahns altem Volksglauben entsprungen. Aber sie waren harmlos gegenüber dem giftigen Gemisch von religiöser Unduldsamkeit, leidenschaftlicher Gründlichkeit, unsauberer Phantasie und Geldgier. Und leider war es ein Werk deutschen Fleißes und deutscher Gründlichkeit, das die Raserei am meisten stärkte, der Hexenhammer. Es hat Jahrhunderte gedauert, bis dieser von Weltlichen und Geistlichen gepflegte Wahn durch mutige Männer überwunden wurde und nur mehr im Volksglauben und im Kinderspiel leise Erinnerungen zurückblieben; Narben aus jener bösen Zeit.

Digitized by Google

Aber es ist nicht nur der Rechtsgeschichtler, für den volkskundliche Kenntnisse unerläßlich sind, sondern auch der praktische Jurist. Geradeso wie der Geistliche und der Lehrer, so hat auch der Jurist seinen Beruf verfehlt, wenn er volksfremd ist. Er muß die Rechtsanschauungen des Volkes kennen, seine ungeschriebenen Rechtsgewohnheiten, abergläubischen Meinungen, die sich auf Rechtsverkehr und Rechtspflege beziehen, z. B. Meineids- und Scheineidsbräuche und dergleichen mehr. Dem Juristen sollte die volkstümliche Literatur so geläufig sein wie die Mundart. Diese Kenntnisse sind zu erwerben im lebendigen Umgange mit dem Volke und zu festigen durch Studium, Vorlesungen und Übungen. Immer aber sollte über dem Dreiklang des volkstümlichen Lernens, Forschens und der Pflege des Brauchtums der Leitspruch stehen:

Mit Kopf und Herz und Hand
Für Volkstum, Recht und Vaterland!

Dieser Vortrag wurde auf dem 2. deutschen Volkskundetag zu Weimar am 9. Oktober 1933 gehalten. Als Schrifttum ist zu nennen: J. Grimm, Rechtsaltertümer, 4. Ausgabe, von Hübner & Heusler, 1899. — v. Künßberg, Rechtsgeschichte und Volkskunde (im Jahrbuch für historische Volkskunde 1, 1925); Rechtsbrauch und Kinderspiel, 1920; Flurnamen und Rechtsgeschichte (in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte, germanistische Abteilung 64, 1931); Rechtsverse (in den Neuen Heidelberger Jahrbüchern 1933). v. Schwerin, Volkskunde und Recht (in: Volkskunde und ihre Beziehungen zu Recht, Medizin und Vorgeschichte, 1928). John Meier, Alter Rechtsbrauch im bremischen Kinderspiel, 1928. Mailly, Deutsche Rechtsaltertümer in Sage und Brauchtum, 1929. — Weiteres Schrifttum: Schröder-v. Künßberg, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 7. Auflage, 1932, S. 1027 f.

Digitized by Google

Fragen zur musikalischen Volkskunde.

Von Dr. Richard Wolfram, Wien.

Auf zwölfjährigen Fahrten durch die Mehrzahl der Länder Europas zum Studium der Volkstänze ist es mir so recht zu Bewußtsein gekommen, wie schwer es ist, Tänze allein nach ihrem Figurenschatz gewissen Völkern oder Stammesgruppen zuzuordnen. Was man bisher als einziges und ausschlaggebendes Kriterium ansah[1], ist vielfach Wandergut, das man wohl in manchen Fällen lokalisieren kann, wozu das Figurale allein aber in den seltensten Fällen genügt. Was das Unnachahmliche und Eigenartige ausmacht, ist zunächst die besondere Führung des Körpers, der Bewegungsstil. Ein hoffnungsloses Unterfangen, ihn beschreibend aufs Papier zu bannen. Hier müßte der Tonfilm als Hilfsmittel des Volksforschers in sein Recht treten und zwar bald; denn die Alten, bei welchen jener Stil noch am deutlichsten zu erkennen ist, sterben rasch ab. Dann aber scheint mir völkische Eigenart vor allem auch im Musikalischen und Rhythmischen zu liegen. Nach dieser Richtung hin sind die Untersuchungen aber noch viel zu wenig geführt worden. Dies wurde mir bei der Bekanntschaft mit den norwegischen Spielmännern klar. Schon vom Neolithikum an scheint die germanische Kunst nach immer gleichen inneren Gesetzen organisch zu wachsen[2], um im abstrakten Spiel der bewegten Linie in der Völkerwanderungs- und Wikingerzeit eine ganz besonders klare Ausprägung zu erfahren, die sich als deutliche Sonderleistung von den anderen Völkern abhebt. Die gleiche Anlage scheint auch in späteren Zeiten immer wieder durchzubrechen (z. B. Rokoko). In der Stabreimdichtung sahen Panzer und Naumann ein ähnliches Gestaltungsprinzip. Nun hörte ich die norwegischen Spielleute auf der Hardangervioline. Dieses Instrument, welches um 1670 fertig ausgebildet war[3], hat einen flachen Hals, so daß gleichzeitiges Spiel auf mehreren Saiten leicht möglich ist. Außer den vier Stahlsaiten, auf welchen gespielt wird, besitzt die Hardangervioline noch vier mitklingende Resonanzsaiten, welche aber wieder anders gestimmt sind. Die Kunst des Spielens auf diesem Instrument ist bei den norwegischen Bauern außerordentlich hoch entwickelt. Nicht weniger als 18 verschiedene Arten die Saiten zu

[1] Noch P. J. Bloch hielt sich in einer materialreichen aber in den Ergebnissen verfehlten Arbeit („Die deutschen Volkstänze der Gegenwart", Hessische Blätter für Volkskunde, 1926 und 1927) ausschließlich an die Figuren. Vgl. dazu meine Erwiderung „Volkstanz — nur gesunkenes Kulturgut?" Zeitschrift für Volkskunde, N. F., III, Berlin, 1931.

[2] Vgl. z. B. A. v. Scheltema, Die altnordische Kunst, Berlin, 1924, und die Arbeiten von J. Strzygowski. In meinem in Vorbereitung befindlichen Buche „Schwerttanz und Männerbund" versuche ich dieses Gestaltgesetz auch auf anderen Gebieten zu verfolgen.

[3] Torleiv Hannaas, Hardingfela, Bergens Museums Aarbok 1916 bis 1917, Hist.-Antikv., Raekke, Nr. 1.

Digitized by Google

stimmen hat man gefunden! Jede dieser Stimmungen hat einen besonderen Namen, von denen die sogenannte „Trollstimmung" (Zauberstimmung) die berühmteste ist. Die mitklingenden Saiten sowie das sehr häufige gleichzeitige Spiel auf zwei Obersaiten ergibt eine wunderliche Mehrstimmigkeit, aus der man die Melodie zunächst überhaupt nicht heraushört. Dazu kommen die zahllosen Schmuckfiguren und Triller. Es ist eine ganz eigenartig abstrakte Musik. Die Motive werden mit der größten Kunstfertigkeit der Variation in immer neuen Zieraten und Verschlingungen ins Unendliche weitergesponnen und durchdringen einander in einer ganz merkwürdigen Architektonik. Ich wüßte keine Musikübung, welche der altgermanischen Zierkunst auf musikalischem Gebiet mehr entspräche, als das Spiel der norwegischen Bauern. Diese Erkenntnis kam blitzartig, als ich wochenlang täglich dieses Spiel hörte und die musikalischen Linien verfolgen lernte. Sollte hier nicht abermals das Gestaltgesetz wirksam sein, das für den germanischen Menschen kennzeichnend zu sein scheint? Und würde R. Wagners unendliche Melodie von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet nicht einen ganz neuen Sinn gewinnen? Wir sehen, wie weit sich solche Probleme spannen können.

Die ersten Versuche nach nationaler Abgrenzung in der Musik sind ja schon alt. 1907 versuchte Cecil Sharp, der Sammler der englischen Volkslieder und Tänze, in einem ausgezeichneten Buche[4] zu sicheren Ergebnissen zu gelangen und stellte tatsächlich rhythmische Eigenheiten und melodische Figuren fest, welche die englischen Tanzmelodien von denen aller anderen Völker abheben. Natürlich spielen die verschiedenartigsten Einflüsse dabei eine Rolle. Nicht zu übersehen ist z. B. die Sprach- und Satzmelodie einer bestimmten Sprache. Sie kann zur Bildung besonderer melodischer Phrasen beitragen. Dies fiel mir besonders an der finnischen Musik auf[5]. Da ich jedoch auf musikalischem Gebiet nicht Fachmann bin, möchte ich mich darauf beschränken, aus meinen volkskundlichen Erfahrungen eine Reihe von Beobachtungen mitzuteilen, welche vielleicht zu einer vorsichtigeren Auffassung mancher Probleme führen und die Aufmerksamkeit auf bisher übersehene Fragen lenken können.

Ein durchaus musikalischer Österreicher, der 20 Jahre unter rumänischen Bauern gelebt hatte, teilte mir mit, das es ihm unmöglich gewesen sei, auch nur eine der unglaublich figurierten rumänischen Melodien richtig nachzusingen. Ich kann diese Erfahrung nur bestätigen. Sie gilt aber nicht etwa bloß für ein unserer Musikalität so fernliegendes Gebiet. Auch Cecil Sharp stand vor diesem Problem. Ein Mann aus Somerset sang ihm einmal eine Robin Hood Ballade vor. „Ich sah bald, daß es völlig unmöglich war, die Melodie aufzuschreiben", erzählt Sharp. „Der Sänger sang gut und nach der echt volklichen Singweise. Er hielt sich außerdem an eine Tonart, die mixolydische. Seine Phrasen waren ebenfalls durchaus rhythmisch und beachtenswert und den Worten der Ballade gut angemessen. Doch die Melo-

[4] English Folk-Song, some Conclusions, London, 1907.

[5] Vgl. auch Tobias Norlind, Om Språket och musiken, Lund, 1902.

Digitized by Google

die als Ganzes war unbestimmt; sie veränderte sich bei jedem Vers und wanderte von Phrase zu Phrase nach der Art einer sehr freien Improvisation. Bei einem Sänger in Gloucestershire erlebte ich das gleiche. Er sang ungefähr in derselben Weise wie der Mann aus Somerset, nur war sein Lied ‚The Golden Vanity' und seine Melodie dorisch[6]." Hier ist klar ausgesprochen, worin die Hauptschwierigkeit liegt. Wir denken bei jeder Melodie unweigerlich Harmonien dazu. Bei der „linearen" und noch nicht im akkordischen Denken befangenen Gesangsweise, wie sie Sharp hier antraf, finden wir aber noch die freie Variation innerhalb eines gegebenen Rahmens. Der Sänger ist nicht bloß reproduzierend, sondern das Singen ist in jedem Augenblick ein freies künstlerisches Schaffen! Diesem Lebendigen und sich ständig Veränderndem gegenüber ist der Aufzeichner, der nur mit Bleistift und Papier ausgerüstet ist, natürlich völlig hilflos. So blieben denn auch solche Melodien wie im Falle Sharp unaufgezeichnet. Eine der allerwichtigsten Tatsachen volklichen Singens wurde damit von der Forschung aus Unvermögen beiseite geschoben. Gerade auf diese freie Form kommt es aber an, wenn man die Frage nach der Schöpferkraft des Volkes erhebt[7]. Häufig fand man einfach, der Gewährsmann singe falsch und zwängte bei der Aufzeichnung und Bearbeitung das Lied in ein starres, regelmäßiges System (darauf bezieht sich der bekannte Streit zwischen den dänischen Forschern A. P. Berggren und E. Tang Kristensen); so bekam man ein Gerippe statt des Lebens. Die freie Art des Singens ist aber noch viel allgemeiner, als man bisher annahm. Mir ist in Norwegen und Schweden ganz ähnliches untergekommen und ich bin überzeugt, daß eine Untersuchung besonders archaischer Formen wie der Almschreie und Jodler auch bei uns höchst bedeutsames Material zutage fördern wird[8]. In unserer alpenländischen Volksmusik ist ja die Mehrstimmigkeit herrschend und zu hoher Kunst entwickelt. Auch hier finden wir aber trotz der viel stärkeren, durch die Mehrstimmigkeit bedingten Bindung die Möglichkeit freien Schaffens in der besonderen Art der Stimmführung, die für ganze Provinzen (z. B. Kärnten), aber auch für einzelne Dörfer und Personen charakteristisch sein kann. Ein und derselbe Jodler kann trotz seiner feststehenden Melodie-

[6] Sharp, a. a. O., S. 14.

[7] Die Musik kann meines Erachtens entscheidendes Material für das Verhältnis von gehobenem Volksgut und gesunkenem Kulturgut beibringen. Sogar bei der Kirchenmusik ist der volkliche Einfluß oft mit Händen zu greifen. Es erweist sich z. B., daß Notker bei der Erfindung des Kompositionsprinzipes seiner Sequenzen einfach das Vorbild der alpenländischen Volksmusik — die stilisierten Jodler — nachahmte und auf die geistliche Musik übertrug. Vgl. darüber R. Lach, Die Tonkunst in den Alpen, in Die österreichischen Alpen, herausgegeben von H. Leitmeier, Wien, 1928, S. 337, 341 f.

[8] Im Herbst 1933 stieß ich beim Besuche einer deutschen Sprachinsel in Karpathorußland auf die gleiche Schwierigkeit und mühte mich vergebens, die Sternsingerlieder aufzuschreiben, welche noch rein in Kirchentonarten, aber mit freier Variation gesungen wurden. Dabei handelte es sich um Kolonisten, welche 1775 aus der Gegend von Ischl im Salzkammergut ausgewandert waren.

Digitized by Google

stimme an verschiedenen Tagen ganz anders klingen, wenn etwa ein neuer Sänger mit seiner besonderen Stimmführung dazukommt. Der starre vierstimmige Volksliedsatz, der so häufig in den Darbietungen der Gesangsvereine herrscht, ist da nur eine sehr dürftige Reproduktion dessen, was in ursprünglicher Gestaltungskraft noch beim Volke zu finden ist.

Wie können wir nun solch freier Form wissenschaftlich beikommen? Völlig werden wir das Lebendige nie in Fächer und Schubladen zwingen und das wäre auch traurig anders. Doch will es mir scheinen, als ob wir dieser freien Gestaltung wohl einige Geheimnisse ablauschen könnten, freilich mit dem gleichzeitigen Geständnis unserer Unfähigkeit. Denn an diesem instinktsicheren Schaffen aus gewachsener, in Fleisch und Blut übergegangener Form haben wir nicht mehr Teil. Methodisch muß wohl so vorgegangen werden, daß man das ganze Lied phonographisch aufnimmt und nicht nur einzelne Strophen, wie dies früher geschah. Da haben z. B. die Versuche Prof. Brailoiu's in Bukarest[9] sehr beachtenswerte Ergebnisse gezeitigt. Er schreibt nämlich nach der phonographischen Aufnahme zunächst die Melodie auf. Dann schreibt er darunter in Zeilen den ganzen Text. Wo sich die Melodie änderte, wurde dies auch in Notenschrift eingesetzt. Wo sie gleich blieb, steht nur der Text. Dadurch wird ein übersichtliches Bild geschaffen. Und nun zeigt es sich, daß gewisse Teile der Melodie immer fest bleiben, während andere variiert werden. Wenn auch diese Variationen als solche wechselten, so ergab sich doch das Bild eines geschlossenen architektonischen Aufbaues bei dieser scheinbar regellosen Gesangsweise! Es wäre lehrreich, bei allen europäischen Völkern, wo sich noch Reste dieser Gesangsweise finden, Untersuchungen in dieser Richtung vorzunehmen. Vielleicht müssen wir die gesamten Anschauungen von der „linearen" Gesangsweise revidieren. Jedenfalls erhellt aus diesen Ergebnissen, daß vielfach noch nicht mit der nötigen Feinheit bei der Aufzeichnung und Untersuchung gearbeitet wurde.

Ein Problem für sich sind die sogenannten Vierteltöne. Daß die Naturtonreihe und damit auch das Alphorn einen Ton zwischen F und Fis besitzt (das sogenannte Alphorn Fa) ist bekannt. Ebenso, daß dieses musikalische Empfinden vom Instrument ausgehend auch in der Tanzmusik wie in den Jodlern zu finden ist, wo es nicht mehr an die Notwendigkeiten dieses Instrumentes gebunden ist[10]. Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse z. B. in Norwegen mit den Luren und der Seljeflöte[11]. Was aber nicht bekannt ist, sind richtige Viertelton*systeme*, die an den alten Langeleikar nachgewiesen werden können[12]. So gibt es z. B. derartige Instrumente, die überhaupt nur Dreivierteltöne enthalten! Wir stehen hier vor einem akustischen

[9] Vgl. C. Brailoiu, Esquisse d'une méthode de folklore musical. Paris, Librairie Fischbacher.

[10] Kuhn-Wyß, Schweizer Kuhreigen und Volkslieder, 1818, 1824; A. Tobler, Das Volkslied im Appenzellerlande, Zürich, 1903; R. Zoder, Montafoner Volkstänze aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts, Zeitschrift für Musikwissenschaft, Leipzig, 1928.

[11] Eivind Groven, Naturskalaen, Skien, 1927.

[12] Eirik Eggen, Skalastudier, Oslo, 1923.

Digitized by Google

Faktum, das nicht wegzuleugnen ist, denn die Töne sind am Instrument angezeichnet. Wenn ich schwedische Spielleute, die in der D-Mollskala einen Ton zwischen C und Cis spielten, darauf aufmerksam machte, sagten sie: ganz recht, das muß so sein. Sie hörten also diese Zwischentöne ganz genau und spielten mit Absicht so[13]. Wie man sich mit all diesen Tatsachen abfinden will, ist eine andere Frage. Ob das alles auf orientalischen Einfluß zurückgeführt werden darf, scheint mir doch recht zweifelhaft. Jedenfalls darf man nicht alles, was unserem Ohre ungewohnt oder falsch klingt, von vornherein als Unvermögen auffassen und verbessern. Hier ist viel gesündigt worden und ein Großteil unserer älteren Aufzeichnungen bietet nur unzuverlässigen Stoff. Wenn Hjalmar Thuren, der Aufzeichner der färöischen Singtänze sagt, daß eine Melodie „ungefähr" so klang[14], oder K. Elling[15], einer der bedeutendsten Aufzeichner Norwegens, mit bestimmten modernen Voraussetzungen an die Melodien herangeht („eine Melodie, die nicht richtig auf den Beinen steht, ist ein Unding", weshalb er die Melodien nach seinem Gefühl umgießt), so verstehen wir das Unzureichende der Methode. Seit mehr als 100 Jahren klagt man über das Mißverhältnis von Volksmusik und Notensystem. Es ist Zeit, dem allgemein Rechnung zu tragen. Groven hat bereits eine neue Notenschrift hierfür vorgeschlagen. Schon 1813 schreibt der Norweger Steenbloch: „Außerdem ist es höchst schwierig, jene Töne aus alter Zeit nach dem nun gebräuchlichen Musik-System zu Papier zu bringen; auch bei der Behandlung durch den einsichtsvollsten Künstler wird dabei viel verloren gehen, da sie oftmals gänzlich abweichen in der Tonart, in die sie zu gehören scheinen und sich nicht leicht in die fremde Form zwingen lassen." Ähnlich schreiben viele andere aus den verschiedensten Gegenden unter ausdrücklicher Hervorhebung von Vierteltönen, die nicht in unser Ganz- und Halbtonsystem

[13] In seiner monumentalen Ausgabe schwedischer Spielmannsmusik „Svenska Låtar" schreibt Nils Anderſſon vom Spielmann Timas Hans Hanſſon (I, 8): „In seiner Skala hatte er, vollkommen bewußt, ebenso wie viele andere Spielleute sogenannte Vierteltöne, z. B. Töne, welche zwischen g und gis, zwischen f und fis, zwischen b und h usw. lagen. Diese Vierteltöne konnten nicht auf der Schwierigkeit beruhen, die Finger zu exakten Griffen auf den Saiten zu biegen oder zu strecken, auch nicht auf schlechtem Gehör, denn solche Schwierigkeiten gab es für Timas Hans nicht, welcher ein feines Ohr hatte. Außerdem kamen die Vierteltöne nur in gewissen Stücken vor und der Ton zwischen, z. B. f und fis war da immer unveränderlich der gleiche, ob er nun auf der E- oder A-Saite gegriffen wurde. Bei meinen Experimenten mit ihm wegen dieser Vierteltöne konstatierte er immer unfehlbar, wenn ich den rechten Ton traf: ‚Gerade so dazwischen soll es sein', erklärte er."

[14] Folkesangen paa Faeröerne, F. F. Publications, Northern Series Nr. 2, Kopenhagen, 1908, S. 195. Übrigens ist auch Thuren gezwungen, besondere Zeichen dafür einzuführen, wenn ein Ton so „unrein" war, daß er zwischen unseren Notenwerten lag.

[15] Vore Kjaempeviser belyst fra musikalsk synspunkt, Videnskabesselskapets Skrifter. II. Hist.-Filos. Kl., Kristiania, 1914, S. 130. Groven kann auch darauf hinweisen, daß Ellings Aufzeichnungen von den phonographischen Aufnahmen derselben Melodie gewaltige Abweichungen zeigen, vgl. Groven, a. a. O., S. 31.

Digitized by Google

passen[16]. Um nur einige Beispiele zu nennen: Haeffner, L. Lindeman u. a. über Schweden, B. Jónsson von Island, Gagnon von französischen Liedern in Kanada, J. Tiersot von den Basken, L. Spohr über Deutschland usf. Wir werden hier umlernen müssen.

Auf eine köstliche Art rein musikalischer Erzählung, die mir bei verschiedenen Völkern auffiel, möchte ich auch bei dieser Gelegenheit aufmerksam machen. Ein rumänischer Hirt aus Arpaschul de sus spielte beispielsweise auf seiner Flöte eine ganze Geschichte. Er schilderte den Verlust seiner Herde, das Rufen und Suchen und endlich das Wiederfinden und den sich daran anschließenden Freudentanz, alles ausschließlich in Tönen. Ganz ähnliche Dinge gibt es in Schweden. Dort geigte ein Spielmann folgende Geschichte: Der Teufel kam zu einem großen Markt und es gelang ihm das selbst für einen Teufel nicht leichte Kunststück, einen Roßhändler zu betrügen, worüber er sich mächtig freute. Doch die Sache wurde entdeckt und der Teufel mußte vor dem Zorn des Roßhändlers und seiner Kumpane flüchten. Er erreichte das Seeufer, fand einen Kahn und ruderte nun aus Leibeskräften (genau in der Musik zu hören). Abermals lachte er sich ins Fäustchen, daß er seinen Verfolgern entronnen war, doch die Durklänge seiner Freude wandelten sich bald in klagendes Moll, denn das Boot hatte ein Leck und das Wasser strömte herein. Derlei Dinge sind nicht bloß Ausnahmen, sondern richtige Kunstübung. Meines Wissens hat man bei uns noch kaum nach solch musikalischer Novellistik, die freilich nicht mit „Salonstücken" verwechselt werden darf, gefragt. Auch solche „primitive Programmusik" wird wichtig als Zeugnis wahrhafter Schöpferkraft des Volkes, die der feineren Sonde allenthalben spürbar wird.

Eine Frage, die im Zusammenhang mit der Volksmusik immer wieder gestellt wird, ist die der Tonsysteme und eventueller völkischer Bedingtheiten. Überschauen wir ein Feld von historischen Entwicklungsformen, welche nur wie Horste in verschiedenen Rückzugsgebieten festgehalten werden, oder dürfen wir von Wesensausdruck sprechen? (wobei wir uns allerdings klar sind, daß ein „Volk" ebensosehr geschichtlich wie blutmäßig be-

[16] Eggen, a. a. O., S. 11, berichtet von einem Sänger auf Island, welcher ihm uralte „Rimur" vorsang, wobei er Dreiviertelton-Abstände benützte. Vom Falschsingen kann hier keine Rede sein, denn neuere Lieder sang derselbe Mann glockenrein nach unserem Tonsystem. Daß die volkliche Sangesweise von alters her ein System mit anderen Tonabständen als der moderne Kunstgesang verwendete, geht aus vielen ergötzlichen Berichten über den Wettstreit beider Sangesweisen in der Kirche hervor. In seiner Einleitung zum 3. Band von „Svenska Folkvisor", herausgegeben von Geijer und Afzelius, erklärt Haeffner, daß der Choralgesang nach eigener Skala mit dem Abstand von den Städten an Reinheit zunehme, am besten dort, wo keine Orgeln vorhanden sind. In Schweden und Deutschland konnte er diese alte Sangesweise feststellen. In Norwegen setzte sich die Gemeinde beim Kirchengesang vielfach zur Wehr, als die seminaristisch ausgebildeten Lehrer und Kirchensänger den neuen Choralgesang einführen wollten. Wenn der Kirchensänger den Psalm auf seine Weise zu singen begann, stimmte ihn die Gemeinde aus vollen Lungen auf ihre Weise an und trug nicht selten den Sieg davon. Von solchem Psalmenstreit erfahren wir auch verschiedentlich aus Island. Auch die Geistlichen sangen dort noch auf die alte Weise (um 1860 noch).

Digitized by Google

dingt ist). Hat es etwa tiefere Gründe, wenn z. B. das westnorwegische Bergland ebenso wie unser Alpengebiet überhaupt nur in Dur zu denken vermag? Wenn wir einen Molljodler, wie er von einer im Fremdenverkehrsdienst stehenden Preisjodlerin einmal zu hören war, als Unding empfinden? Wenn westnorwegische Spielleute bei einer Spielmannszusammenkunft in eine ostnorwegische Mollmelodie einstimmten, wobei sie aber fröhlich Dur spielten? Man war ja früher mit dem nationalen Stempel sehr rasch bei der Hand (Pentatonik — keltisch usf.). Der Rückschlag konnte nicht ausbleiben. Ob darum völlige Resignation das Feld behalten muß? Vielleicht ist unsere Fragestellung falsch. Die Erkenntnis, daß ich z. B. kühn oder feig auf sehr verschiedene Art sein kann, hat zur Begründung einer neuen Psychologie geführt, die sich methodische Instrumente schafft, neben dem „Was" auch das „Wie" zu erfassen. Es will mir scheinen, als ob auch die Volkskunde heute an dem Punkte steht, wo sie mit verfeinerten arteigenen Methoden auf das Letzte dem ringenden Menschengeist noch Erfaßbare zielen kann, hinter dem es nur mehr schöpferische Geheimnisse gibt.

Sitten und Gebräuche aus Heinstetten (A. Meßkirch, Baden).

1. Wenn ein kleines Kind zum erstenmal zu Besuch in ein Haus kommt, schenkt ihm die Hausfrau ein Ei, damit es leichter „zahne".

2. Bei der Fronleichnamsprozession tragen die Mütter ihr kleinstes Kind mit und setzen es nach dem sakramentalen Segen auf den Altar, an die Stelle, wo die Monstranz stand; dadurch lernen die Kinder bälder gehen.

3. In der Karwoche soll man keine große Wäsche machen, sonst wäscht man jemand zum Haus hinaus (es stirbt ein Familienglied) — oder — „sonst hängt man bald eine Haut auf", das heißt, es geht eine Kuh zugrunde.

4. Nach dem Versehen eines Sterbenden setzt man das kleinste Kind auf den Versehtisch (ähnlich wie bei Fronleichnamsprozession).

Sage:

1. In der heiligen Nacht sprechen die Tiere. Da sprach einmal der Ochs zur Kuh:

„Kuhhorn, Einhorn, was machen wir morn?"
„Den Bauer auf den Kirchhof ziehen."

2. In der Nacht während der Geisterstunde wurde schon manchem Pferd die Mähne geflochten, so daß man sie kaum mehr auseinanderbrachte. Will man den Geist an diesem Tun verhindern, so muß man einen Stallbesen aufrecht vor die Stalltüre stellen und dabei die drei heiligsten Namen aussprechen. —

3. Ein Bauer erzählt mir: Als er ein kleiner Bub war, fuhr er mit seinem Vater am Haus der Marenn (Marianne) vorbei, die es soll mit dem Teufel gehabt haben. Die Marenn schaute heraus und sah das schöne Pferd, mit dem die beiden fuhren und rief: „Das ist aber ein schönes Pferd." Als die beiden heimkamen, bekam das Pferd sofort furchtbare Schmerzen, und um es nicht eingehen zu lassen, wurde der Bub sofort zur Marenn geschickt, daß sie komme und das Pferd mit Weihwasser besprenge. Sie kam auch sogleich und tat es, und augenblicklich war das Pferd wieder gesund.

Der Erzähler weiß das ganz genau, sagt jedoch, erklären könne er es sich nicht, und was davon zu halten sei, wisse er auch nicht, aber wahr ist es. —

Rötenbach. Elisabeth Walter.

Digitized by Google

Mitteilung.

Othmar Meisinger

konnte am 29. November 1932 den 60. Geburtstag feiern. Zu diesem Tage wurden ihm Aufsätze des vorliegenden Heftes mit einigen anderen im Auftrage der philologisch-historischen Verbindung Cimbria in Heidelberg, der Meisinger angehört, als Sonderdruck überreicht.

Meisinger ist aus innerem Drang zur Volkskunde gekommen. Er sah in dieser Wissenschaft wertvolle Kräfte für unsere Kultur und war berufen, sie zu pflegen und über sie zu lehren. In Meisingers Leben und Wirken sind Mensch und Wissenschaft zu einer Einheit verbunden.

Auch an dieser Stelle wünsche ich dem gefeierten Forscher und Lehrer unserer Wissenschaft Frische und Freude zu weiterem Schaffen.

Eugen Fehrle.

Bücherbesprechungen.

Othmar Meisinger, **Vergleichende Wortkunde.** Beiträge zur Bedeutungslehre. XII, 201 Seiten, 8°, München, 1932. C. H. Beck. Geheftet 4 Mk., in Leinen gebunden 5,80 Mk.

Das schöne Buch, aus der Praxis des Sprachunterrichts hervorgegangen, enthält, was der Titel nicht ohne weiteres angibt, eine reiche Sammlung von Belegen für den sogenannten „Bedeutungswandel"; die „Vergleichung" besteht darin, daß ähnliche Bedeutungsentwicklungen bei Wörtern verschiedener Sprachen und aus verschiedenen Zeiten und Kulturen nebeneinandergestellt sind. Es handelt sich also um semasiologische Parallelen, nicht um historische Zusammenhänge. Ohne sich mit der tieferen Problematik des Wesens der Wortbedeutung auseinanderzusetzen (vgl. L. Weisgerber, Germ.-roman. Monatsschr., XV, 1927, 161 ff.), bietet das Buch aus dem Gebiet der alten und neuen Schulsprachen eine sehr nützliche Beispielsammlung, die nach dem äußeren Verlauf der Bedeutungsveränderungen klar und übersichtlich geordnet ist. Besonderen Reiz erhält die Darstellung durch häufige Heranziehung mundartlicher Wörter und durch volkskundliche oder kulturgeschichtliche Hinweise. So wünscht man dies Buch, das dankenswert wissenschaftliche Forschungsergebnisse an weitere Kreise vermittelt, in die Hand jedes Sprachlehrers, und auch dem Forscher reicht es ein bequemes Material dar zu weiterer Untersuchung auf diesem Gebiet, das noch einer tieferen historischen und psychologischen Vertiefung bedarf. Die Schrift sei auf das beste empfohlen.

Heidelberg. Hermann Güntert.

Digitized by Google

Richard Eichenauer, **Musik und Rasse.** München, J. F. Lehmann, 286 S., mit vielen Bildern und Notenbeispielen.

In einer Zeit, die dem Problem der Rassenforschung eine bis jetzt noch nicht dagewesene Aufmerksamkeit zuwendet, muß ein Buch wie das Eichenauersche besonderes Aufsehen erregen.

Der Gedanke, daß der musikalische Schöpfungsakt nicht weniger durch Art und Rasse des Künstlers beeinflußt wird als dies bei der leiblichen Abstammung des Individuums der Fall ist, wird ohne weiteres einleuchten müssen. Und wenn Eichenauer, soweit bekannt als erster, diesen Gedanken in seinem Buche mit großer Folgerichtigkeit entwickelt und, soweit dies überhaupt schon möglich, zu Ende führt, dann erscheint dabei nur das eine merkwürdig: daß nicht schon früher die Frage nach einer Zusammengehörigkeit von musikalischem Schaffen und Rassen-Einwirkung aufgeworfen wurde.

Der Verfasser gibt trotz der Überfülle des Stoffes ein knapp gefaßtes Entwicklungsbild der Musikgeschichte von den für uns erkennbaren Anfängen bis auf unsere Tage, ausgehend von dem Grundsatze: „Man muß die Stilmerkmale musikalischer Werke und den seelischen Gesamteindruck, den sie hinterlassen, mit den Rasseseele-Bildern vergleichen, die uns verschiedene Forscher schon gezeichnet haben und die Zukunft noch sicherer und feiner zeichnen wird, und aus vielen solchen Vergleichen muß man feste Beziehungen zwischen musikalischer Artung der Werke und seelischer Artung der Rassen abzuleiten versuchen."

Auf solche Weise gibt uns Eichenauer einen klaren Überblick über das Art-Wesen der Musik ganzer Völkerschaften und Zeitabschnitte, z. B. „Asiatische Gegensätze", die Tonkunst der Griechen, den gregorianischen Gesang, die Zeit der Polyphonie, die Periode der musikalischen Renaissance, die Romantik. Von besonderem Werte ist ein Kapitel über „Minnesang und Volkslied", die sich unabhängig, ja oft in starkem Gegensatze zur Herrschaft der kirchlichen Tonkunst erhalten haben und für die Entwicklung einer volkhaften Kunst von großer Wichtigkeit sind. Nicht weniger fesselnd sind seine Untersuchungen über die rassische Eigenart der einzelnen Großmeister der Tonkunst. Einzelne von diesen kann man sich kaum in kurzen Zügen feiner charakterisiert denken (z. B. Haydn oder Schubert) als dies hier der Fall ist, während allerdings sein Urteil über andere, wie beispielsweise über Max Reger auf berechtigten Widerspruch stoßen wird. Bemerkenswert erscheint mir auch seine Beurteilung der in unserer Zeit wirkenden atonalen und sonstigen „Gegenkräfte", d. h. die negierenden Strömungen, die unzweifelhaft bestrebt sind, das Kunstideal von Jahrtausenden zu stürzen.

Man braucht mit dem Verfasser nicht in allem und jedem übereinzustimmen, wird aber auf jeden Fall sein Buch mit gesteigerter Spannung lesen und mit dessen Inhalt sich so oder so auseinandersetzen müssen.

Heidelberg. Otto Selig.

Steirisches Trachtenbuch, begonnen und begründet von Konrad Mautner, weitergeführt und herausgegeben von Viktor Geramb. 1. Lieferung: **Urkundliches Gut in Steiermark.** Von Viktor Geramb. Mit 52, darunter 9 farbigen Bildern. Verlag Leuschner & Lubensky, Graz, 1932.

Wenngleich die zahlreichen Abhandlungen und Darstellungen zur Trachtenkunde vorliegen, die in letzter Zeit noch durch einige bemerkenswerte Neuerscheinungen ergänzt wurden, so stehen wir doch erst am Anfange einer gründlichen Trachtenforschung. Wegweisend und vorbildlich für diese noch vor uns liegende Forschungstätigkeit wird — wenn man aus der 1. Lieferung und aus dem darin entworfenen Plan schließen darf — Gerambs Steirisches Trachtenbuch

Digitized by Google

sein. Die erste Anregung und den äußeren Anlaß zu dem Werke gab Hofrat M. Haberlandt in Wien. Sie fällt noch in die Vorkriegstage und liegt heute etwa 20 Jahre zurück. Seine Aufforderung zur Darstellung der Geschichte der „innerösterreichischen Bauerntrachten" erging damals an Konrad Mautner, dem wir auch die frühesten Grundlagen zu diesem schönen Buche verdanken. Er sammelte das erste Material, opferte viel Zeit und Mühe an diese Arbeit, die er mit ausnehmender Liebe pflegte, bis ihn mitten im blühenden Leben der Tod abrief. Sein Freund, der um die Volkskunde so verdiente Universitätsprofessor Viktor Geramb in Graz, mit dem zusammen er das Buch herausgeben wollte, setzte die mit Mautner begonnene Arbeit nun allein fort und legte jetzt das erste Hauptstück des Werkes vor.

Aus dem ursprünglich viel kleiner gedachten Rahmen ist die Arbeit immer mehr herausgewachsen, und im Laufe der Zeit ist daraus durch das unerwartete Anschwellen des Stoffes und die ebenso „unerwartete Ergiebigkeit der archivalischen Quellen" ein umfangreiches, zwei Bände umfassendes Werk geworden. „Durch das Hinzutreten des ersten, ursprünglich gar nicht beabsichtigten Bandes hat das gesamte Werk einen neuen Aufbau erhalten. Der erste Band wird die „Urtrachten" und die ganze quellenmäßig erreichbare Entwicklung volkstümlicher Gewänder innerhalb unseres Landes von der Römerzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts darstellen." Im zweiten Band sollen dann die steirischen Volkstrachten behandelt werden, also jene Trachtenformen, die sich erst in den letzten Jahrhunderten entwickelten und an die man bei der Bezeichnung „Volkstracht" zunächst denkt. So daß die beiden Bände zusammen „die gesamte Kulturgeschichte des volkhaften Bekleidungswesens eines Landes" aufrollen.

Wer jemals sich mit Trachten- und Kostümkunde befaßt hat, weiß, wie wichtig für eine ergebnisvolle Forschung auf diesem Gebiete gerade die Kenntnisse des Materials und seiner Verarbeitung sind, er weiß aber auch, wie schwierig es ist, sich diese Kenntnisse anzueignen. So wird gerade die vorliegende erste Lieferung zu einem sehr schwierigen Teile des Werkes und zugleich zum Prüfstein der Leistung Gerambs. Denn Geramb behandelt hier — die grundlegende Bedeutung, die dem Material bei einem Trachtenwerk zukommt, erkennend — zunächst die „Urtrachtlichen Stoffe" und baute auf diesen ersten Abschnitt den über die „Urtrachtlichen Gewandformen" auf, womit er das erste Hauptstück über „Die Urtrachten" beschließt. Überall treten uns hier des Verfassers gediegene Sachkenntnis und seine gründliche, liebevolle Beschäftigung mit dem Gegenstand entgegen. Dabei freut man sich, daß die Darstellung trotz aller wissenschaftlichen Strenge und Genauigkeit in einer leicht verständlichen Sprache geschrieben ist. Wie in seinen anderen Veröffentlichungen, ist auch in dem vorliegenden Buche Gerambs Stil schlicht, einfach, ungezwungen und unbeschwert von Fremdwörtern und nichtssagenden Redewendungen.

Die Bebilderung ist hervorragend; da der Verlag die Ausgaben nicht scheute, durchweg das teure Kunstdruckpapier zu verwenden, war es möglich, die Bilder an jenen Stellen zu bringen, wo sie zur Veranschaulichung des Gesagten auch hin gehören.

Eckart von Sydow, **Kunst der Naturvölker.** Sammlung Baron Eduard von der Heydt. Verlag Bruno Cassirer, Berlin, 1932. Preis kart. 15 Mk.

Innerhalb der einzelnen Zweige der volkskundlichen Forschung nimmt die Volkskunst einen Sonderplatz ein. Ihr hat man sich am spätesten zugewandt. Von dem großen Impuls, den die Volkskunde von der Romantik her erhielt, spürt man bei der Volkskunst am wenigsten. Diese bislang mangelnde Aufmerksamkeit

Digitized by Google

für das künstlerische Schaffen des Volkes macht sich nicht nur in der deutschen Volkskunde bemerkbar, sie tritt in gleicher Weise zutage in der europäischen Volkskunde, ja sie zeigt sich auch dort, wo es sich um die Kunst der Naturvölker dreht. Den Hauptgrund zu dieser Beachtung heischenden Erscheinung darf man wohl darin suchen, daß bis in unsere Gegenwart hinein immer noch die Ansicht anzutreffen ist, die Begriffe „Volk" und „Kunst" schlössen einander aus, der Kunstwert eines Gegenstandes sei allein nach der Einzelleistung des Künstlers einzuschätzen.

Erst in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts begann man sich mit der Volkskunst eingehender zu beschäftigen, hauptsächlich schenkten einzelne Sammler ihr besondere Aufmerksamkeit. In der europäischen Volkskunst brachte das Jahr 1873 den ersten großen bemerkbaren Fortschritt: Arthur Hazelius gründete in Stockholm sein Museum, dessen Bestimmung war, eine Übersicht über die Volkskunst der skandinavischen Völker zu bieten. Bereits 1888 folgt Deutschland; in Berlin entstand, dank Rudolf von Virchows tatkräftigem Einsetzen, das erste deutsche Museum für Volkskunde und Volkskunst. In ähnlicher Weise mußte sich die Kunst der Naturvölker ganz allmählich einen Platz erobern. Wenn ihr auch bis zur Gegenwart in Deutschland in den meisten ethnographischen Museen nur in sehr beschränktem Maße Zutritt gestattet wurde, so haben dafür Privatsammler sich ihrer angenommen. Unter diesen hat sie in dem Baron von der Heydt einen begeisterten Freund gefunden. Er besitzt heute eine reiche Sammlung asiatischer Plastik (in die die Veröffentlichung von William Cohn einführt) und eine sehr wertvolle Sammlung afrikanischer, ozeanischer und indonesischer Kunst, in die das hier vorliegende Werk E. von Sydows Einblick gewährt.

Durch vorbildliche Großaufnahmen wird mit diesem Buche diese letztgenannte Sammlung von der Heydts der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Den einzelnen Aufnahmen ist jeweils eine ausführliche Beschreibung des Gegenstandes mit Angabe des wahrscheinlichen Herkunftslandes beigegeben. Zahlenmäßig tritt gegenüber der in wirklich herrlichen Stücken vertretenen afrikanischen Plastik die der Südsee und Indonesiens zurück. Was das Material der Kunstwerke angeht, so sind die Schnitzereien aus Holz vorherrschend; mit seltenen Stücken sind in der Sammlung von der Heydt von Afrika die Elfenbeinküste, Kamerun, das Kongogebiet und der Westsudan, von der Südsee Neu-Guinea, die Admiralitätsinseln, die Salomonen und die Marquesas-Inseln vertreten. Während von Afrika und der Südsee hauptsächlich Masken und Holzfiguren das Bild beherrschen, wird die Kunst Indonesiens namentlich durch die Zauberstäbe der Batak und die Prachtgriffe der javanischen Kris gekennzeichnet. Zum Schluß werden zwei Aufnahmen einer altmexikanischen Granitskulptur gezeigt.

Wir besitzen in Baden zwei Sammlungen, in denen die Kunst der Naturvölker einen beachtlichen Raum einnimmt: von der afrikanischen, ozeanischen und indonesischen Kunst sind in der Heidelberger Sammlung der von Portheim-Stiftung wertvolle und seltene Stücke ausgestellt, die altamerikanische Kunst scheint in Mannheim ihre kenntnisreichen Pfleger und Liebhaber gefunden zu haben, wie die letzte Sonderschau in der Städtischen Kunsthalle bewiesen hat.

Wilhelm Giese, **Volkskundliches aus den Hochalpen des Dauphiné.** (Abhandlungen aus dem Gebiete der Auslandskunde, herausgegeben von der Hamburgischen Universität, Bd. 37). Quart. X, 149 Seiten, 67 Abbildungen, 14 Tafeln. Verlag Friederichsen, de Gruyter & Co., Hamburg, 1932. Preis geheftet 10 Mk.

Der Verfasser der vorliegenden Untersuchung behandelt die Sachkultur einer französischen Landschaft, und zwar wählte er dazu eine in der östlichen Hälfte der

Digitized by Google

Hoch-Alpen gelegene Gegend aus, da diese infolge ihrer Höhenlage verhältnismäßig rein die ursprünglichen Zustände erhalten hat. Seine besondere Aufmerksamkeit gilt dem Hause, sowohl in bezug auf seine äußere Form als auch in Hinsicht auf seine inneren Verhältnisse und seine Einrichtung. Daneben befaßt er sich mit den Gebrauchsgegenständen des ländlichen Lebens, der Vieh- und Landwirtschaft und den Verkehrsmitteln. In kulturgeographischer Beziehung darf die aufschlußreiche Veröffentlichung Beachtung erheischen, namentlich auch deshalb, da sie neben den Sachen stets auch die sie bezeichnenden Wörter anführt. Die zahlreichen, geschickt angelegten Zeichnungen innerhalb des Textes und die Bilder nach photographischen Aufnahmen ergänzen die Darstellung. Wertvoll für die Wörter- und Sachen-Forschung ist in besonderem Maße das am Ende des Werkes zusammengestellte Wörterverzeichnis.

Joseph Fräßle, **Meine Urwaldneger.** 2. Auflage. 244 Seiten mit 17 Bildern. Freiburg i. Br., Herder, geb. 6 Mk.

Der Verfasser, ein katholischer Missionar, schildert in diesem Buche seine Erlebnisse bei den Negerstämmen am oberen Kongo. In fünfzehnjähriger Missionstätigkeit lernte er sie gründlich kennen, und erst der Missionsparagraph des Versailler Vertrages riß ihn von „seinen" Urwaldnegern weg. Obwohl das Werkchen, flott und spannungsreich als Reiseschilderung geschrieben, zur Unterhaltung und Belehrung über das Missionswerk bestimmt, nicht als wissenschaftliche Darstellung gelten möchte, so enthält es doch viele wissenswerte Dinge über die Kongostämme, so z. B. über ihre Amulette (74), Aberglauben und Zauberei (106, 198 f.), Ehe (128 f.), Heilkunst (130, 188), religiöse Anschauungen und Gebräuche (201 ff., 207) usw. Die Sitten und Gebräuche werden schlicht und einfach beschrieben und, der Absicht des Verfassers entsprechend, wird von der Entwicklung neuer wissenschaftlicher Theorien oder von der Stellungnahme zu bestehenden abgesehen. Die zwei Tierfabeln, die Fräßle auf S. 143 ff. nacherzählt, lassen erkennen, daß die Schildkröte hier einen besonderen Platz einnimmt.

Heidelberg. Ferdinand Herrmann.

Narciso Garay, **Tradiciones y Cantares de Panama** (Volksüberlieferungen und Lieder von Panama). Verlag L'Expansion Belge, 1930, 203 S.

Dieses volkskundliche Werk mit seinen zahlreichen bunten und einfarbigen Bildern, seinen Notenbeigaben zu Liedern, seinen Auszügen aus Volksspielen und Vorführungen gibt einen wertvollen Einblick in das Volksleben der Indianerstämme Mittelamerikas. Die in einem guten spanischen Stil verfaßte Arbeit will, nach der Absicht des Verfassers, eines Diplomaten, nur als Beitrag zur Volkskunde, als Vorarbeit zu einem umfassenden Werke über das Volksleben, die Bräuche, Sitten, Aberglauben, Lieder usw., gelten. Seine wichtigste Aufgabe sieht der Verfasser darin, durch diese Arbeit zunächst weiteste Kreise auf die in Panama ruhenden, noch zum Teil unerforschten Schätze einer jahrtausende alten Kultur hinzuweisen. Er greift verschiedene Gebräuche heraus, die er in fesselnder Weise beschreibt, womit er für sie und ihre Erforschung den Leser begeistern möchte. So schildert er in prächtigen Farben eine Art Mysterienspiel, dem er in Villa de los Santos beigewohnt hat. Es handelt sich hierbei um Fronleichnamsfeierlichkeiten, bei denen eine Anzahl Teufel und vornehmlich eine alte Teufelin auftreten. Im Mittelpunkte der Handlung steht die Seele, um sie kämpfen der Höllenfürst und der Erzengel Michael, der zuletzt den Sieg davon trägt. Vor nicht langer Zeit mußte noch die kirchliche Behörde einschreiten, um das Abhalten dieser Spiele in der Kirche zu verbieten. — Von den Märchen und Sagen, die Narciso Garay

Digitized by Google

wiedererzählt, erinnern viele an unsere deutschen. Ergreifend ist die Geschichte von Tulivieja: einst schön und liebreizend wie Faustens Gretchen, wird sie nach ihrem Falle in ein grausiges Ungeheuer verwandelt und muß nun ewig in den Bergen umherirren, wo noch von Zeit zu Zeit ihre langgezogenen Klagelaute Uy, Uy, Uy! durch die Lüfte hallen. — Besonderen Wert legt der Verfasser auf die Volkslieder, Kantilenen, lange Hymnen an Bacchus oder auch kurze Sinngedichte, von denen manche nach der Art der mittelalterlichen Sotien mehr politischen Charakter haben, andere wieder eine weibliche Schönheit besingen. Durch die gründliche Erklärung der Spielweise und der dabei verwendeten Musikgeräte bekommt man eine gewisse Vorstellung von der kreolischen Volkslyrik. — Ausführlich werden die Feierlichkeiten beim Eintritt der Jugend in die Pubertät geschildert. Bei der Jungfrau spielt hierbei die Unschuldsprobe eine sehr wichtige Rolle, während für den Jüngling die Feier mehr kriegerischen Charakter hat. — Nur einige der beachtenswertesten Züge dieses reichhaltigen Buches konnten hier angedeutet werden, um zu zeigen, in welcher Weise Señor Garay die Aufmerksamkeit weitester Kreise auf die Volkskunde Panamas zu lenken bemüht ist.

Heidelberg. S. Weber.

Karl Fr. Müller, **Die literarische Kritik in der mittelhochdeutschen Dichtung und ihr Wesen.** (Deutsche Forschungen, herausgegeben von Fr. Panzer und J. Petersen, Bd. 26.) Frankfurt a. M., 1933, M. Diesterweg, 116 S., geh. 3,80 Mk.

Der Begriff der literarischen Kritik ist so weit wie möglich gefaßt: die Stellung zu einer bestimmten literarischen Richtung oder zu einem oder mehreren Einzeldichtern sowie die Parodie. „Zunächst ist dem Mittelalter ein Unterschied zwischen schöpferischem Dichter und wesentlich nachempfindenden Kritiker fremd. Beide sind eine Person" (S. 109). Demgegenüber ist doch wohl zu bemerken, daß eben die Überlieferung der literarischen Kritik des Mittelalters einseitig ist, da wir immer nur Dichter über ihre Fachgenossen hören; sicher haben gebildete Laien eine selbständige Einstellung zur Literatur gehabt, wenn ihr Urteil auch nicht auf uns gekommen ist. Im übrigen ist die Abhandlung ein guter Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte des Mittelalters. Auch Volkskundliches wird mitunter berührt, so der Gegensatz zwischen Kunst- und Volksdichtung (aber in Abschnitt VII ist unter „Volkssage" doch wohl jeweils „Heldensage" zu verstehen).

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

Hanns Jürgen Eggers, **Die magischen Gegenstände der altisländischen Prosaliteratur.** (Form und Geist. Arbeiten zur germanischen Philologie. Herausgegeben von Lutz Mackensen. Bd. 27.) Leipzig, 1932, Hermann Eichblatt, 99 S.

Unter magischen Gegenständen sind alle diejenigen Körper verstanden, „denen Kräfte und Eigenschaften zugestanden werden, die sie auf Grund des heutigen Standes der Naturwissenschaften nicht besitzen können" (S. 2 f.). Altisländische Texte sehr verschiedener Art werden herangezogen: die Islendinga-, Fornaldar- und Lygisögur, die Konungasögur, soweit sie die Zeit vor 1030 behandeln, ferner zum Vergleich die Edda, die Snorra Edda und Saxos Gesta Danorum. Der erste Hauptteil bringt eine systematische Darstellung der magischen Gegenstände. Wichtiger ist der zweite Hauptteil, in dem die Gegenstände auf die historischen Sögur, die Fornaldarsögur und die Lygisögur aufgeteilt werden und die Frage aufgeworfen wird, was geglaubtes Gut und was der Phantasie eines Erzählers entsprungen ist. Verfasser stellt fest, „daß die historischen Sögur keinen einzigen märchenhaften Gegenstand aufzuweisen haben, daß diese bei den Fornaldarsögur bereits fast 9 %

Digitized by Google

ausmachen und daß dieser Anteil in den Lygisögur endlich auf über 12 % steigt" (S. 71). Weiter kommt Verfasser zu dem Schluß, daß es in der germanischen, zumindest in der altnordischen Frühzeit noch kein Märchen gegeben hat. — Nicht ganz klar wird trotz alledem bei dem reichen und gut durchgearbeiteten Stoff, was nun eigentlich wirklicher Glaube war, denn auch bei den historischen Sögur müssen wir wenigstens in der jüngeren Schicht zuweilen mit novellistischen Zügen rechnen. Aber die Behandlung dieser Frage bedarf wohl einer breiteren Grundlage.

Heidelberg. Richard Hünnerkopf.

Dr. Walter Keinath, **Die Mundart von Onstmettingen und Umgebung nach Lauten und Flexion.** Samt einer Sprachkarte. Mit einem Anhang von K. Bohnenberger (= Beiträge zur Sprachkunde Württembergs, herausgegeben von letzterem, Heft 1). Tübingen, 1930, Verlag der H. Lauppschen Buchhandlung.

K. Bohnenbergers neu eröffnete Sammlung von grammatischen Darstellungen aus dem Bereich der Mundarten Württembergs ist sehr zu begrüßen. In gedrängter Fassung und unter Beschränkung der Belege sollen in ihnen Laut- und Flexionslehre einer bestimmten Mundart unter weitgehender Berücksichtigung der Sprachformen der Umgebung und sich ergebender Besonderheiten jeglicher Art geboten werden. In Heft 1 behandelt Keinath, vom mittelhochdeutschen Sprachstand ausgehend, die Mundart von Onstmettingen und Umgebung. Das vorgeführte Gebiet reicht bis Balingen im Westen, Herkingen im Norden, Gammertingen im Osten, Meßstetten und Hossingen im Süden, umfaßt also die Landschaft der oberen Eyach und Schmiecha (heute württemb. Oberamt Balingen) und das Tal der Starzel und Jehla (heute hohenzollerisch). Aus dem beigegebenen Anhang „Die Abstufungen der Mundart" ist zu ersehen, daß Onstmettingen und ebenso Tailfingen, Truchtelfingen, Ebingen mit einem Teile ihrer Nachbarorte große Übereinstimmungen in der Sprache aufweisen, vom andern dagegen durch zahlreiche Unterschiede getrennt sind, und daß die Verteilung dieser Sprachunterschiede, die durch eine Großgruppe mit verschiedenen Abzweigungen, Ausläufern u. dgl. zum Ausdruck kommen, sich durch den Verlauf der territorialen, daneben auch der altgeschichtlichen und natürlichen Grenzen, wie auch anderwärts, bestimmt erweisen.

Die Sprachunterschiede des Gebiets sind durch eine beigegebene Karte in mustergültiger Weise veranschaulicht.

Mannheim. O. Heilig.

C. Krieger, **Kraichgauer Bauerntum,** 176 Seiten, mit mehreren Bildtafeln. Preis 3,50 Mk. (Heft 6 der Bausteine für Volkskunde und Religionswissenschaft, herausgegeben von Eugen Fehrle. Konkordia A.-G., Bühl (Baden).

Pfarrer C. Krieger gibt in seinem Buche eine zugleich lebendige und wissenschaftliche Darstellung des bis jetzt wenig bekannten Kraichgauer Volkstums. Der besondere Vorzug seiner Ausführungen besteht darin, daß sie von der Atemnähe des Lebens durchweht sind. In einer Zeit, wo es an der Tagesordnung war, auch im Bauerntum nur Zerfallserscheinungen zu sehen, erkannte der Verfasser, daß hinter dieser Zeitmaske auch im Kraichgau noch ein gesundes, beseeltes, eigenwilliges Bauerngesicht verborgen ist, daß die seelische Gestaltungskraft des Kraichgauer Bauerntums in Volksglaube, Frömmigkeit und Sittlichkeit, in Brauch und Sitte, in Volkslied und Mundart noch nicht versiegt ist, sondern bis heute trotz mancher Überfremdung wertvolle Neubildungen aufweist.

Besonders in seinen mundartlichen Untersuchungen geht Krieger eigene und beachtliche Wege. An Hand der mundartlichen Wortbilder und Sprichwörter weist er die Eigengesetzlichkeit und Selbständigkeit bäuerlicher Kultur nach. Besondere

Digitized by Google

Beachtung verdient auch der Anhang des Buches in dem der volkskundlichen Wissenschaft Wege gezeigt werden, angewandte Volkskunde zu werden, um so am kulturellen Wiederaufbau des Bauerntums und dadurch des Vaterlandes mitzuarbeiten.

Möchten die Kapitel „Bauerntumsbewegung" und „Ortsgruppen zum Schutze Kraichgauer Bauernkultur" nicht nur im Kraichgau, sondern auch in anderen bäuerlichen Landschaften ernste und tatbereite Beachtung finden.

Das Buch ist Arbeitsgruppen zum Schutze des Bauerntums sowie Pfarrämtern, Schulen, Ärzten und Richtern bestens zu empfehlen.

Karlsruhe. Eugen Fehrle.

Joseph Sauer, **Die kirchliche Kunst der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Baden,** mit 14 Abbildungen auf 12 Tafeln, Freiburg i. B., Herder, 1933, 696 S., geh. 10 Mk., in Leinen 12 Mk.

Der bekannte Freiburger Kunsthistoriker und Theologe schildert die kirchliche Kunst von 1800 bis 1850 als ein Abbild der Aufklärungszeit und eines engen Bürokratismus. Nach dem Abc werden zahlreiche Kirchen Badens durchgesprochen. Die Bekanntgabe dieses Stoffes ist kulturgeschichtlich sehr beachtenswert. Der kirchlichen Volkskunde ist das Buch ein zuverlässiges Nachschlagewerk.

E. Herg, **Deutsche Sprichwörter im Spiegel fremder Sprachen,** unter Berücksichtigung der Englischen, Französischen, Italienischen, Lateinischen und Spanischen, Berlin, W. de Gruyter, 1933, 130 S., 5 Mk.

Etwa 600 deutsche Sprichwörter werden, nach Stichworten geordnet, hier aufgezählt. Zu jedem sind fremdsprachliche Parallelen gegeben. Der Verfasser will einen Beitrag zur vergleichenden Sprachwissenschaft liefern. Das Buch bietet damit zugleich lehrreiche Einblicke in die Lebensanschauungen verschiedener Völker und ist für vergleichende Volkskunde ein willkommener Ratgeber.

Hermann Eris Busse, **Bauernadel,** Roman — Trilogie aus dem Schwarzwald. Leipzig, Paul List, 1933, 4,80 Mk.

Die drei Romane Busses: Das schlafende Feuer, Markus und Sixta und Der letzte Bauer? erscheinen hier gesammelt in einem Band. Dem Verfasser und dem Verleger gebührt herzlicher Dank dafür, daß diese Erzählungen von deutscher Bauernkultur somit in schöner Ausgabe und doch so billig, im besten Sinne des Wortes als Volksausgabe erscheinen. Denn es weht eine erquickende Frische durch diese Zeilen. Die Erzählungen sind packend und echt. Busse kennt unser Bauerntum und ist ein feiner Beobachter.

Rudolf Benze, **Wegweiser ins Dritte Reich,** Einführung in das völkische Schrifttum, Braunschweig, E. Appelhans & Co., 1,25 Mk.

Dieses Heft ist sehr zu begrüßen. Es gibt eine reichhaltige Übersicht über die Schriften, die über das deutsche Volkstum und seine germanischen Grundlagen belehren.

Karl Theodor Strasser, **Deutschlands Urgeschichte,** Frankfurt a. M., Diesterweg, 1933, 120 S., 2,40 Mk.

Strassers Buch ist gediegen in seinen Ergebnissen, lebhaft und übersichtlich in der Darstellung, durch viele Bilder erläutert und deshalb für Schule und Haus ein wertvoller Führer in die germanische Frühzeit.

Karlsruhe. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Reinhold Lorenz: **Türkenjahr 1683.** Das Reich im Kampf um den Ostraum. Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig. 272 S., geb. 5,50 Mk., geh. 4,50 Mk.

Anläßlich der 250-Jahrfeier der Befreiung Wiens aus der Türkengefahr sind im deutschen Schrifttum und in der Presse sehr viele Veröffentlichungen erschienen, die sich mit der Schilderung der Belagerung Wiens und den zusammenhängenden Ereignissen befassen. Aus der Masse dieser Darstellungen ist das Werk des jungen Wiener Dozenten Reinhold Lorenz hervorzuheben, das die Dinge unter einem vollständig neuen Gesichtspunkt gestaltet. Dem Verfasser kam es nicht darauf an, lediglich eine Darstellung der eigentlichen Vorgänge der Belagerung und Befreiung der Stadt Wien zu geben; er hat sich zum Ziel gesetzt, die ganzen Zusammenhänge zu untersuchen und nicht nur das Ergebnis und dessen unmittelbare Veranlassung, sondern auch seine tieferen Ursachen und Auswirkungen darzustellen. Dieses Ziel hat er in mustergültiger Weise erreicht. Ausgezeichnet ist die einen großen Teil des Werks einnehmende Betrachtung über die Mächte und Völker im 17. Jahrhundert und west-östliche Schicksalsverkettung; hier wird unter dem Gesichtspunkt gesamtdeutscher Geschichtsauffassung der Leser in die Geschichte des 17. Jahrhunderts und die für ihre Gestaltung maßgebenden Kräfte eingeführt.

Der Verfasser, der das gesamte Schrifttum bearbeitet hat, hat es verstanden, geschichtliche Wahrheit mit lebendiger Schilderung zu verbinden und so auch dem Laien eine durchgreifende Übersicht zu geben. An Hand des Stoffes und der Quellen weist er die vollständige Haltlosigkeit jener von bestimmten ausländischen politischen Zwecken ausgehenden Behauptungen nach, die den Erfolg der damals bedrohten und durch ihre Einigkeit siegreichen deutschen Nation verkleinern und den Ausgang des Türkenjahres dem uneigennützigen Eintreten Polens zuschieben wollen. Daß die Türkengefahr nur durch die Unterstützung des „allerchristlichen Türken" Ludwig XIV. so groß werden konnte, und daß der Polenkönig Sobjeski letzten Endes nur durch die erheblichen Geldmittel Österreichs und des Papstes sowie durch die Rücksichtnahme auf die Bedrohung seines eigenen Landes zum Einsatz gewonnen werden konnte, wird in einleuchtender Weise dargelegt. Die Geschichte des Türkenjahres hat selbstverständlich große Bedeutung auch für unser engeres Heimatland, das nicht nur einen erheblichen Teil der Reichstruppen, sondern auch die beiden Feldherren Markgraf Ludwig von Baden (Türkenlouis) und den kaiserlichen Marschall Markgraf Hermann von Baden für die große, deutsche Sache einsetzte.

Das Werk verdient daher größte Empfehlung; bei einer Neuauflage wäre zu wünschen, daß eine Karte des Ostraums und der Stadt Wien beigegeben würde.

Karlsruhe. Hans Huber.

Das Bild, Monatsschrift für das deutsche Kunstschaffen in Vergangenheit und Gegenwart, herausgegeben von Prof. Hans Adolf Bühler, Karlsruhe.

Eine Ankündigung des Herausgebers:

An dem deutschen Volk ist ein Wunder geschehen! Die alte Sehnsucht der Deutschen ist in Erfüllung gegangen — aus dem zerrissenen Volk ist unter Adolf Hitler das Dritte Reich geworden. Das gibt den Mut, auch das Höchste zu erstreben: die geistige Einheit. Die bestehende Not- und Schicksalsgemeinschaft muß zur inneren Wesensgemeinschaft werden. Jedem Volksgenossen muß mit dem Gefühl der blutmäßigen Zusammengehörigkeit auch das Bewußtsein der innersten geistigen Verbundenheit erwachsen. Dazu hilft am besten die Kunst. Nichts ist so weitumfassend und eindringlich zugleich wie die Kunst. Die Kunst hat keine Voraussetzungen wie die Wissenschaft; es gibt in ihr keine Laien und Eingeweihten. Gleicherweise hat an ihr teil der Arme wie der Reiche, der „Gebildete" wie der

Digitized by Google

„Ungebildete". Sie ist die große himmlische Freundin des Menschen, die mit dem Kinde kindlich spielt, mit dem Einfachen einfach redet und mit dem Begnadeten hohe Wege geht. Es gibt keine erschütterndere Sprache als die Sprache der Kunst — es gibt keine stärkere Lockung und keinen mächtigeren Zwang als den Bann der Kunst zum Guten wie zum Schlimmen — weil Sinne und Seele im Kunstwerk eines sind.

Diese Erkenntnis hat bisher den Führern des deutschen Volkes gefehlt. Es gab keine Führung mehr auf künstlerischem Gebiet; oder wenn es eine gab, ist sie nicht in deutschem Sinn und zum Besten des Volkes, sondern zu seinem Schaden ausgeübt worden. Die vom Reich und den Staaten in den letzten Jahrzehnten geförderte Kunst hat nicht bildend und auferbauend, sondern zersetzend und zerstörend gewirkt. Fast die gesamte amtliche, zur Pflege der deutschen Kunst bestellte Kunstwissenschaft hat in unbegreiflicher Verblendung nichts mehr vom deutschen künstlerischen Wesen gesehen. Sie hat gelehrt, daß dieses deutsche Wesen künstlerisch nie ursprünglich, sondern immer irgendwoher abhängig gewesen sei: Von den Römern zuerst, dann von den Franzosen und Italienern. Besonders die Römer hätten die deutschen Barbaren aus tiefer Unkultur zu den Höhen menschlicher Bildung geführt.

Kossinna hat in seiner „Vorgeschichte" die Keltenseuche und die Phönizierseuche gebrandmarkt. Die größten Verheerungen haben aber im deutschen Leben die Römerseuche und zuletzt die Franzosenkrankheit angerichtet. Die „deutsche" Kunstwissenschaft ist im allgemeinen blind an der feststehenden Tatsache vorbeigegangen, daß höchste Werke der Kunst auf allen Gebieten aus dem deutsch-germanischen Wesen hervorgegangen sind. Es gibt nichts Reicheres und Vollendeteres als die früheste deutsche Buchmalerei — es gibt nichts Innigeres und Beseelteres als die deutsche Stein- und Holzbildnerei — es gibt nichts Erfüllteres in Schönheit und Gesetzmäßigkeit als die deutsche Baukunst im Freiburger Münsterturm — es gibt nichts so Geistdurchhauchtes und zugleich so Sinnennahes als die deutsche Tafelmalerei. Es gibt nichts Kleinodhafteres und Köstlicheres als den altdeutschen Kupferstich und Holzschnitt — es gibt nichts Höheres und Tieferes als die deutsche Musik — und so weiter.

Es ist notwendig, diese Tatsachen dem deutschen Volk und weiterhin der Welt in klaren, sinnfälligen Beispielen immer wieder eindringlich vor Augen zu stellen und gleichzeitig der lebenden Kunst, den werdenden Dingen ins Licht zu helfen. Zu diesem Zweck ist die „Deutsche Bildkunst", die vom „Deutschbund" und der „Deutschen Kunstgesellschaft" mit größtem Opfermut durch die letzten schlimmen Jahre der Kunstnöte getragen wurde, zur großen Monatsschrift „Das Bild" erweitert worden.

Das Bild will den Beweis antreten, daß das deutsche Wesen den größten Anteil an der Offenbarung des Schönen auf dem Weg der Menschheit durch die Jahrtausende hatte.

Das Bild will durch die Zeugen der künstlerischen Vergangenheit Licht in das Dunkel der Ur- und Frühgeschichte tragen.

Das Bild will vor der breitesten Öffentlichkeit die Fragen aufwerfen:

Das deutsche Volk ein schöpferisches Urvolk?

mit einer ursprünglichen Kunst und Geisteshaltung und einer Ursprache in seinen Ursitzen?

Das Bild will die lebende Kunst wieder ins Leben volkhaft einfügen helfen durch das Stellen von Aufgaben — darunter besonders die Aufgabe vom deutschen Weihemal als Gesamtkunstwerk.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Schriftleiter: Ministerialrat Prof. Dr. Eugen Fehrle, Karlsruhe, Schloßbezirk 10

2. Heft 7. Jahrgang 1933

Wesen und Wege der Volkskunde.

Von Professor Hermann Eris Busse, Freiburg i. B.

Es ist allgemein bekannt, daß Zeiten nationaler Not und Demütigung immer das Volk auf seine eingeborenen Kräfte und Güter besinnlich machen, und die Geistigen sich nicht anders aus Gram und schicksäliger Entwurzelung zu retten vermögen, als sich mit dem Volke, d. h. mit der hoffnungsvollen Kraft des Volkstums zu beschäftigen und ihr Wissen und Erforschen zum Boden eines neuen Aufstieges zu machen.

Wir haben dafür Beispiele aus allen geschichtlichen Zeiten, und die bekanntesten sind wohl die aus Goethes Umkreis, wo Herder und Justus Möser sich aus dem Gram über Deutschlands tiefste Erniedrigung zu den Quellen des deutschen Geistes hintasteten, Volkslieder sammelten, vom Munde des Sängers abgelauscht, und Art und Sitte der Landleute darzustellen suchten in Wort und Bild. Das hat Goethe selbst dazu verleitet, sich mit solcher schlichten Dichtung zu befassen. Er hat schon als junger Student in Straßburg sich mit jugendlicher Leidenschaft für das nationale Gewissen eingesetzt, einmal in seinem prachtvollen Hymnus auf das Straßburger Münster, und dann im Obachtgeben auf die Singweise des Volkes. Seine Friederike Brion in Sesenheim kannte unzählige Volkslieder, die den jungen Patrizierssohn so bezauberten, daß gerade in jener Zeit seine volkstümlichsten Verse entstanden. Und dann später als reifer Mann in Amt und Würden, als ihm die Mundartdichtungen Johann Peter Hebels in die Hände kamen, hat er als einer der ersten gespürt, was für eine Macht ihn aus der merkwürdigen Sprache dieses Dichters anwehte und hat dem Alemannen das erhabenste Denkmal gesetzt, durch seine öffentliche Besprechung der Hebelschen Gedichte.

Auch die Schilderungen des westfälischen Volkstums durch Justus Möser erkannte er als eine Notwendigkeit zur Pflege des Heimatgutes an im weitesten Sinne, wenn er darüber schreibt: „Es dürfte nur jeder Staatsverweser auf gleiche Weise verfahren, um die Verfassung seines Umkreises und deren Verknüpfung mit Nachbarn und mit dem Ganzen aufs beste kennen zu lernen, und sowohl Gegenwart als Zukunft zu beurteilen." Er hat in diesem Satz bereits ausgesprochen, was heute immer und immer wieder, wenn man auf das Ziel der Volkskunde zu sprechen kommt, betont werden muß: sie soll hinführen zu den stets lebendigen, den schöpferischen Quellen, die aus der Vergangenheit ihre Kräfte durch die Zeiten senden.

Das Volkstum ist lebendig, es wandelt sich, und Volkskunde bildet sich, solange es Volk gibt. Sie bietet,

Digitized by Google

wie ich schon vorhin andeutete, in verzweifelter Lage, in Notzeiten eines Landes und Volkes neue Baukräfte, denn sie enthält die stillen Reserven an seelischen wie geistigen Waffen, mit denen sich Hoch und Nieder, falls man beim Volke diese täglichen Begriffe anwenden will, gegen den Untergang zu wehren vermögen. Einer entdeckt diese verborgenen Kräfte immer. Es bedarf oft nur eines kleinen Ausschlages der unsichtbaren Wünschelrute, die ein Glücklicher in der Hand hält, um eine ganze Bewegung zum Schatze hin hervorzurufen, der bisher in der Vergessenheit ruhte.

Die eigentlichen Anfänger der volkskundlichen Forschung, die bewußt sich wieder dem natürlich gewachsenen Volkstum widmenden Paten der Volkskunde, müssen wir im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts suchen; da erregten Achim von Arnim und Clemens von Brentano Aufsehen mit ihrer Volksliedersammlung „Des Knaben Wunderhorn", die in die Jahre 1806—1808 fällt, ferner Josef Görres mit seinen „Teutschen Volksbüchern", und dann die Brüder Grimm mit ihren unvergeßlichen „Deutschen Kinder- und Hausmärchen".

Die Romantiker waren die wirklichen Entdecker auf dem Gebiete der schon längst lebendig sich durch die Zeiten wandelnden Volksdichtung, der geistigen Volkskunde. Den Grimmschen Märchen folgten die „Deutschen Sagen", und Jakob Grimm, förmlich verstrickt in die Offenbarungen der Seele des deutschen Volkes, forschte bis in die „grauen" germanischen Zeiten hinaus und machte mit seiner Schrift „Deutsche Mythologie" den für damalige Zeiten waghalsigen Versuch, die Sitten und Bräuche des Volkes auf religiöse Übungen und Vorstellungen des germanischen Lebensraumes zu gründen und auch umgekehrt verschollenes Wissen und Vermutungen aus der Überlieferung heraus zu klären. Die Brüder Grimm begründeten in ihrer ganzen Werktätigkeit, ihrem Plan, ein Gesamtwerk deutscher Seele, deutschen Geistes, deutscher Art zu sammeln, im eigentlichen Sinne die heute zur anerkannten Wissenschaft ausgebaute Bewegung der Volkskunde. Sie und ihre Helfer trugen eine ungeheuere Stoffmenge zusammen, und man kann es in vieler Hinsicht nur ihnen verdanken, daß nicht das beste und aufschlußreichste Hab und Gut der Überlieferung verloren ging. Auch eine andere, noch vor kurzem skeptisch betrachtete Tatsache wurde durch das Wirken der Romantiker, insbesondere der Brüder Grimm, belegt: Das Volk selber achtete auf seine Lieder, Bräuche und Sagen, und erhielt manches am Leben, das schon hinabzusinken drohte. Es gibt heute noch viele warmherzige und klardenkende Volkskundler, die nicht an eine Bewahrung des Volksgutes vor dem Untergang glauben können, weil durch die Erschließung der Gegenden, die bis zur Gegenwart als Kerngebiete des reinen Volkstums galten, infolge des Verkehrs die Eigenart des Volkslebens verloren gehen könnte. Aber man darf nicht zu schwarz sehen. Wo Volksgut bisher noch lebendig war, weil das Volk es unbewußt gebrauchte, bedarf es oft nur eines neuen Anstoßes, um ein Lahmlaufen alter Sitten zu verhüten. Die durchrasenden Autos ändern kaum etwas an dem zutiefst Eingewurzelten.

Blut ist ein besonderer Saft, und Kernsitten weben im Blut mit, darüber besteht kein Zweifel, der Trieb zu irgendeinem

Digitized by Google

Vorvätertum bleibt. Wir haben zum Beispiel im Aufleben der Fastnachts- und Feuerbräuche heute nicht mehr nur einen der zahllosen Wege der Vergnügungssucht zu sehen, sondern vielfach, das wird mir besonders in Elzach alljährlich deutlich, ein Freiwerden lange Zeit ungelöst gebliebener mythischer Erlebnisse. Daß der einzelne „Schuddignarr" sich darüber keine Gedanken macht, sondern nur lostobt und seine Schreckgestalt durch den Vorlenz trägt, böse Geister vertreibt, den Frauen wild begegnet, das ist ganz naturhaft. Bewußt sind Einzelheiten des Volkswesens, das wir volkskundlich untersuchen, erst geworden, als man sie verlor, oder sie zu erhalten trachtete. Ich glaube, daß sie jedoch wieder zum Leben erwacht, in einem gesunden Volke in die Unbewußtheit erneut zurückkehren können, wenn sie auch wirklich noch triebhaft in der Gemeinschaft wirken.

Doch machen wir uns wieder daran, in großen Zügen der Entwicklung der Volkskunde zur Wissenschaft und zur Offenbarung der Menschheitsseele zu folgen, das heißt, der Männer zu gedenken, die den Grund zu dem heute mächtigen Aufgabenkreis und Forschungsgebiet gelegt haben.

Da ist als einer der ersten zum Wesen der Sache vorgedrungen: Wilhelm Heinrich Riehl. Er ist 1823 geboren, starb 1897, war Universitätsprofessor in München und Direktor des bayerischen Nationalmuseums; als sein Hauptwerk gilt neben vielen verstreuten kulturgeschichtlichen Aufsätzen bedeutender Art seine fünfbändige „Naturgeschichte des Volkes". Er wandte erstmals den Begriff Volkskunde als Wissenschaft an, machte diesen Begriff, soweit dies möglich war, gesellschaftsfähig, klärte ihn überhaupt erst; denn bisher fand er sich nur selten vor und gehörte als Nebensächlichkeit in den Bezirk der Philologie, kannte kein Ziel und keine Umgrenzung und ging mehr in der Literatur auf. Riehl endlich erkannte ganz klar den Weg, den die Volkskunde zu nehmen hatte, er steckte ihn wahrhaft großzügig ab. Sammeln ohne zu deuten ist ein leeres Beginnen. Hierzu sagt er einmal ganz offen: „Studien über oft höchst kindische und widersinnige Sitten und Bräuche, über Haus und Hof, Rock und Kamisol, Küche und Keller sind in der Tat für sich allein eitler Plunder, sie erhalten erst ihre wissenschaftliche wie ihre poetische Weihe durch ihre Beziehung auf den wunderbaren Organismus einer ganzen Volkspersönlichkeit, und von diesem Begriff der Nation gilt dann allerdings im vollsten Umfange der Satz, daß unter allen Dingen dieser Welt der Mensch das menschenwürdigste Studium sei." Und weiterhin heißt es über die Volkskunde: „Sie wird höchst äußerlich und unwissenschaftlich sein, wenn sie nicht in die Tiefe der sittlichen Motive und Konflikte niedersteigt, und wer dabei nicht Zorn und Liebe kennt, der ist entweder ein bloßer Handlanger, welcher gelehrte Bausteine im Schubkarren zuführt, oder ein gefährlicher Mann, mit dessen Büchern man keine Freundschaft schließen soll." Riehl fordert „Selbsterkenntnis des Volkstums" als A und O der schöpferischen und fruchtbar wirksamen Volkskunde. Er ist nicht nur ein Forscher, man hört es am Stil und der warmen Aufregung, die aus seinen Worten klingt, daß er auch ein Dichter ist und ein festlicher Prophet.

Er war ein Wanderer durch die Stämme und Landschaften Deutschlands. Er hat es mit der Selbsterkenntnis des Volkstums so ernst als nur

Digitized by Google

möglich genommen. Er hörte mit eigenen Ohren und sah mit eigenen Augen. Buchwissenschaft und Stubengelehrsamkeit haßte er wie Gift. Den lebendigen Geist des Volkes und das Bewegte der Gegenwart auf dem Boden, den die Vergangenheit mit Nährsalzen gefüllt und gesegnet hat, fand er weit wichtiger als das sammelnde Suchen in grauen Zeiten, ohne Anschluß an das Heute und Morgen. Er leugnete gar nicht ab, daß ihm Volkskunde eine reine, wenn auch mit allen Mitteln der Liebe, der Leidenschaft und der uneigennützigen Hingabe erworbene Zweckwissenschaft sei, die dem Staatsmann sowohl als auch dem Sozialpolitiker, dem Erzieher wie dem Seelsorger Werkzeug kostbarster Art in die Hände liefert. Und er wollte zu diesem Ziele fest auf dem Boden des Sichtbaren gehen, wollte statistische Volkskunde treiben, schweben im Wolkenkuckucksheim und ausschwärmen in die gute, alte Zeit, hält er nach wie vor für gefährliche, wenn nicht alberne Ideologie. Alles was erfaßbar ist an Volkskundegut, soll knapp, klar, gewissenhaft berichtet und der Ausdeutung in allen Dimensionen zugänglich gemacht werden. Er will nicht in der Heimat hängen bleiben, das Volkswissen soll sich weiten durch Vergleiche zum Menschheitswissen.

Stoffsammeln ist noch lange keine Wissenschaft. *Riehl erstrebte energisch das Ziel, die Volkskunde als Wissenschaft behandelt und geklärt zu sehen.* Er selber erlebte das Näherrücken an dieses Ziel nicht mehr, man hatte auch nur im engsten Kreise ein Verständnis dafür gewonnen, was dieser geistvolle und geniale Mann überhaupt wollte, das Stoffgebiet war der Öffentlichkeit fremd. Erst später, man kann beinahe behaupten erst heute, erkannte man die Pläne Riehls und nun die Volkskunde tatsächlich ihr Wollen und ihre Forschungswege klar herausgebildet hat, erkennt man ihre Notwendigkeit der wissenschaftlichen Behandlung auf den Hochschulen; sie hat sich, die früher ein durchaus abseitiges Gebiet der Philologie war, selbständig gemacht, da man auch ihre fundamentale Zugehörigkeit zur Kulturgeographie, zur Psychologie des Volkes, zur Wirtschaftslehre, zur politischen Geschichte, zur Völkerbewegung erfaßt hat. Wir traten also eigentlich Riehls Erbe an. Vorab soll an den Lehrerbildungsanstalten die Volkskunde gelehrt werden. Denn wo sollte sich eine berufenere Stätte finden, vom Sinne der Volkskunde zu berichten, als die, von der aus Volkslehrer in alle Gemeinden geschickt werden, um nicht nur dem Kinde Rechnen, Lesen und Schreiben beizubringen, sondern in allem Wesenhaften den jungen Menschen zu bilden, damit er in ihm lebe. Die Gemeinde ist ja auch zunächst einmal die eng gezogene und übersichtliche Fläche, in der der junge Volkskundeforscher sich die ersten Sporen verdienen kann. An Volksgut reiche Dorfschaften oder Kleinstadtschaften können, intensiv durchforscht, allen den zahlreichen Gebieten der Volkskunde Stoff vermitteln, ja sie können schöpferisch durchgearbeitet und äußerst gewissenhaft dargestellt, sehr wohl über eine kleinumzirkte Teilarbeit hinausragen und ein bedeutungsvolles, wissenschaftliches Werk werden. Hierzu gehört dann freilich mehr als eine verdeckte Begabung, hierzu gehört umfängliches Vertrautsein mit allen Vergleichsmöglichkeiten der Volkskunde, eine sichere Handhabung des wissenschaftlichen Rüstzeugs ist unumgänglich.

Digitized by Google

Volkskunde kann natürlich auf dem Dorf viel fruchtbarer betrieben werden als in der Stadt, obschon auch diese genug volkskundliches zu bieten hat. *Volkskunde auf dem Dorfe ist ja im edelsten Teile nichts anderes als die Erforschung des Weltanschauungsmythos des Bauern.* Daß sich da manche Züge aus verhältnismäßig alter Zeit in reiner Form erhalten konnten, hängt mit den augenfälligen Bauerneigenschaften zusammen, mit der Beharrung im Ererbten, was Ding und Geist anbetrifft, der Überlieferungstreue, getragen durch die infolge scheinbarer Ereignisarmut des Alltags gesund gebliebene Gedächtniskraft.

Hierzu kommt die Gemeinsamkeit der bäuerlichen Arbeit und Lebensweise, kein einzelner kann wider die vom Naturgeschehen geforderten Verrichtungen anstreben, ohne überhaupt seiner bäuerlichen Grundlage verlustig zu gehen. Frühling, Sommer, Herbst und Winter, Tag und Nacht, Sonntag und Werktag bestimmen das geregelte Wesen und Walten der Bauernschaft, und die ganze Bauernschaft tut ihre Verrichtung wie *ein* Mann. Die Erde, die betreut wird, duldet keinen Außenseiter. Dieses gemeinsame Tun ebnet den Bauerncharakter ein, es läßt kaum Einzelpersönlichkeit zu. Die Lebenslinie aller verläuft gleich oder ähnlich, fest und sicher, durch die Arbeit und durch die Feste. Das bäuerliche Weltbild ist im Raume beschränkt, aber es geht, wie uns die Beschäftigung mit der Volkskunde zeigt, in die Tiefe des Menschlichen überhaupt. Bei der Beschäftigung mit Volkskunde, hier mit bäuerlicher Volkskunde, die ja die ergebnisreichste ist, darf man eines nie außer acht lassen: Brauchtum und Sitte quellen aus dem großen Trieb des seßhaften Menschen, dem Trieb nach Besitz, Besitz zu mehren, Unbill von ihm und von dem Besitzer abzuwehren, Besitz zu beseelen, zu heiligen, von Dämonen und sonstigen Schädlingen zu befreien, Besitz sichtbar zu machen, ihn zum Maß der eigenen Ehre und Seligkeit zu machen; um ihn werden Bräuche geübt, Sitten geboren. Die Kirche hat sich darein gefügt und diesen Bräuchen und Sitten den Boden gelassen, ihn sogar geordnet in die Jahresfeste, ihm christliche Ursachen als Nährsalz gegeben, dem festlichen Brauchtum religiösen Hintergrund verliehen. Nur hat sie damit eigentlich nichts Neues geschaffen. *Brauchtum und Sitte, diese Hauptstützungspunkte der Volkskunde, stammen im Geiste aus dem religiösen Weltbild des Volkes.* Durch Brauchtum und Sitte geht die unerschütterliche Achse der seelischen Kraft des unbewußt sich die ethischen Grundsätze schaffenden einfachen Menschen, sobald er in Gemeinschaft lebt, ein Volk bildet. Dies lehrt uns in ihrer epischen Mitteilsamkeit die Bibel. Die ersten Menschen sind da und in ihrer noch einfachen Gemeinsamkeit stoßen sie aber doch schon an die wie von selbst herausgekommene Macht der Ordnung, der ethischen Begrenzung der Willkür und Triebhaftigkeit. Die Bibel gehört zu den Urbüchern des Volkes, sie ist das Urbuch der wesenhaft bewußt gewordenen Menschheitskunde; sie gibt die Kunde vom Volke in einer nie wieder erreichten Universalität. Wir Deutsche haben in der Edda einen viel zu wenig noch beachteten, ähnlichen Hort. Es muß jeden, der sich mit der Volkskundeforschung und ihrer Gestaltung befaßt, mit Leidenschaft darnach trei-

Digitized by Google

ben, aus der Einzelheit, die ja so notwendig ist, zur Ganzheit zu gelangen, zur Universalität der Menschheitskunde, der Menschheitsreligion. Wenigen ist diese Anstrengung der geistigen wie seelischen Kräfte lieb, wenigen auch die Kraft hierzu verliehen. Ich unterstrich vorhin, die Zeichen der Volkskunde, wie Brauchtum und Sitte, sind aus der Liebe zum Besitz geboren. Besitz ist in dieser Formung nicht nur als zählbarer Güterstand anzusehen, Besitz soll auch geistig aufgefaßt sein, als Mittelpunkt der schöpferischen, religiösen Kräfte gelten. Beide Arten von Besitz, der stoffliche wie der geistige, formen gemeinsam den Gehalt des Volkes, dessen wir kundig werden wollen. In der Stadt, der Großstadt vorab, die kein Volk mehr umgrenzt im Sinne einer charaktervollen Einheit, sondern die zerstreute Vielheit der Bevölkerung zusammenhält, sind die schöpferischen, religiösen Quellen meist verschüttet oder versiegt, die Sittlichkeit hat keinen Raum mehr und die Sitte, die sie ethisch hob und meisterte, ist abgestorben, unlogisch geworden. Dort sucht man vergebens das Volk zu erkunden, alles ist flach und hat keine Tiefe, alles ist farblos, obschon es grell scheint, alles ist bodenlos, weil der Asphalt zwischen Erde und Fuß keinen Keim durchläßt und tote Schicht ist.

Diese tote Schicht ist von der heutigen Jugend begriffen worden, als die harte, erbarmungslose Wand, die das Lebendige von den Kraftquellen der Erde trennt, die die Menschen mit der Zeit blutarm und seelenarm macht. Da griff die Wanderbewegung um sich, da griff der Sonnen-, Erde-, Wasser- und Lufthunger um sich, die Bevölkerung, wenigstens die besten Teile der Bevölkerung suchten die Naturelemente wieder auf, sie zogen in die Landschaft hinaus. Noch ist das nächstliegende Ziel nicht allgemein begriffen, durch die Elemente, durch die Landschaft zu streben zum Menschen, das ist zum Volke, seiner Art und seines Wesens kundig zu werden und wieder ihm und seiner religiösen, ethischen Kraft zuzuwachsen, wieder ein Volk zu bilden, das Kultur schafft, entgegen der Bevölkerung, die Zivilisation verwaltet. *Dieser Weg zum Volke sollte, nein muß, der Weg der Jugend sein.* Und der Heimatbewegungen edelstes Ziel ist es ja, auch diesen Weg vorzubereiten und das noch zu schützen und zu sammeln, was an völkischem, nationalem Gut da ist, Volkskunde zu treiben als Wissenschaft des Lebendigen, als Wissenschaft, die wie Emil Gött, der badische Dramatiker, Dichter, Philosoph, Landwirt und Volkskundige, ein anderes Gebiet betreffend, sagte, sich im „freien Spiel der Kräfte" übt.

In keiner wissenschaftlichen Betätigung sonst hat neben dem Verstand das Gefühl soviel weiten und berechtigten, ja, notwendigen Raum als in der Volkskunde. Der oft gebrauchte Satz der Pädagogen: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen", gilt hier so eindringlich als nur möglich. Gefühl hat nichts zu tun mit Sentimentalität, die wir heute so unerträglich finden und in ihrer ganzen Verlogen- und Verbogenheit erkannt haben, Gefühl ist untrüglich und echt, Gefühl hat seinen Sitz nicht nur im Herzen, sondern im Blut, es wirkt bis in die Fingerspitzen.

Sobald wir aber, recht drastisch ausgedrückt, zuviel Herz in die Angelegenheiten der Volkskunde hineintragen, wird die Wissenschaft gefährdet

Digitized by Google

und die reine Darstellung des Gewesenen und Seienden wird gefärbt und auch allzu geschönt durch die durch das Herz bedingte einseitige Betrachtungsweise. Diese Gefahr ist so und so oft schon zum vollendeten Unheil in der Volkskundeforschung geworden, sie ruft den laienhaften Betrieb, die literarische Betriebsamkeit unreifer Geister und ahnungsloser Wichtigtuer hervor und daher kam es, daß bei vielen, sonst allem geistig Bewegten zugetanen Leuten Volkskunde, Heimatkunde in Mißachtung gerieten, wobei Heimatkunst und Heimatkünstler mit Lokalpatriotismus lächerlichster Art und mit sentimentalen Faselhänsen in einen Topf geworfen wurden. Die Tummelplätze unbegnadeter Volkskundeforscher sind dann wirklich auch nur die Archive, deren Akten sie mühelos auszubeuten, aber auszudeuten nicht fähig sind.

Kurzsichtigkeit und Unfruchtbarkeit zeichnen solche meist in schwülstigem oder auch armseligem Deutsch dargestellten Gemächte aus. Sie sprengen keine Enge, keine an sich mit Energie geladene Zelle auf, sie fördern nicht das Wachstum vom Nahen in die Weite, von dem Bodenhaften in die Höhe und die Tiefe; aber gerade das muß sein. Das forderte auch Heinrich Riehl. Und alle uns seither in kleiner, aber bedeutsamer Zahl erstandenen echten Volkskundeforscher zeigen immer wieder das leidenschaftliche Bestreben, den Weg in die Universalität zu bahnen. Einer der begabtesten Männer auf diesem Gebiet ist Dr. Adolf Spamer, Professor an der Technischen Hochschule in Dresden. Er ist genial und gründlich zugleich, er ist fundamental in seinen volkskundlichen Äußerungen und er ist schöpferisch anregend. Unter seiner Führerschaft, das heißt in der Befolgung seiner wegweisenden Schriften, wird man warm und begeistert und — gewissenhaft. Neben Spamer wirken noch andere gute Geister in seiner und ähnlich gerichteter Art. Spamer umgrenzt in einigen Sätzen das weite Gebiet der Volkskunde und ihrer Aufgaben. Ich will sie nicht vorenthalten, insbesondere deshalb nicht, weil sie in einer nur einem engeren Kreise gespendeten Schrift stehen: „Noch immer zwar ist die Volkskunde eine jugendliche Wissenschaft, noch darf und soll der einzelne sie erschauen und erwandern, noch ist jeder Streifzug, den helle Augen, Ohren und offene Herzen begleiten, ein Beutezug, aber die frischesten Reize jugendlichesten Stürmertums sind verflogen. Die Volkskunde ist nicht mehr die stille Beschäftigung einzelner, nicht mehr ein Austragstüblein im stolzen Bau der deutschen Philologie. Das Ziel, um das in diesen vergangenen Jahrzehnten die besten ihrer Erforscher und Verkünder kämpften, scheint erreicht, ihre Arbeitsmethode gefestigt, ihre Anerkennung als Wissenschaft gesichert, ihre Bedeutung für das Leben der Volksgemeinschaft, ihre Notwendigkeit für unser aller Zukunft tief im Bewußtsein breitester Kreise verwurzelt. An die Stelle der Volkswirtschaftslehre, die, einer naturwissenschaftlich unterbauten Zeit entsprossen, manche Jahrzehnte hindurch alle geistigen Kräfte unserer strebenden Jugend anzog, tritt nun in einer geisteswissenschaftlich gerichteten Zeit die Volkskunde.

Der Mensch als geistig-seelisches Wesen, als Mensch an sich wie in seinen Sonderprägungen als Volks-, Stammes-, Standes- und Gruppenmensch, nicht mehr der Mensch als Rädchen des Wirtschaftsprozesses, ist

Digitized by Google

das Ziel allgemeinster Bemühung. Und zugleich schweift der Blick zurück aus der Ferne zu Heimatmensch und Heimatvolk, nicht um sich eigenbrötlerisch der großen Welt zu versperren, sondern gerade aus der klaren Erkenntnis, daß sich die Weite nur dem erschließt, der sich selbst seine Umwelt entriegelt und entsiegelt hat, daß das geistige Wesen eines Menschen schlechthin sich dem enträtselt, dem sich der eigene Lebensraum erschloß, daß die Bescheidung zu Sonderform und Enge einst allein die Sehnsucht in die Weite und zum Ganzen zu stillen vermag.

So freudig wir das erste Ziel begrüßen, an dem die Volkskunde endlich angelangt ist, so wenig scheint uns Anlaß zu festlich geruhiger Betrachtung. Nie war die Verantwortung des Volkskundler so ernst wie jetzt, wo es gilt, jene methodischen und organisatorischen Bauten zu planen, in denen allein eine Wissenschaft heimisch, in Forschung und Lehre fruchtbar werden kann. Weil wir heute so viel mehr vom Volkstum, von volkstümlichem Glauben, Denken und Fühlen, von Sitte, Brauch und volkshafter Werkgestaltung wissen, als vor wenig Jahrzehnten, wuchs die Volkskunde in zahlreiche neue Probleme hinein, mußte sich ihre Methode von Jahr zu Jahr verfeinern und neu gestalten. Immer tiefer versucht der Volkskundler hinter der äußeren Formenwelt den Geist, der diese geschaffen, zu ergründen, immer enger umspannt die vergleichende Forschung die Kulturen aller Zeiten und Völker der Erde, um das Eigenwesen der Heimat zu deuten. So tritt mehr und mehr nach außen hin an die Stelle des Einsammelns die zentrale Organisation, deren Sinn es ist, Doppelarbeit und Zersplitterung zu vermeiden und allem Schaffen des einzelnen die aus Erfahrung und theoretischer Betrachtung abgesteckten Wege zu ebnen, die allein zu den großen und letzten Zielen führen können."

(Dieser Aufgabe für Baden dient der Landesverein Badische Heimat in einem für alle deutschen Länder als vorbildlich, auch von Spamer anerkannten Maße.)

In dem Maße, wie die Anteilnahme an dem Gebiete der Volkskunde wächst, und sie wächst sichtbar und stetig, kreisen auch die Grenzen aus, die dieses Gebiet umschließen. Das erhöht die Gefahr des Zuviel, zugleich aber auch muß die Erkenntnis überwältigen, welche ungeahnten Kräfte man zu bergen hat, eine volkskundliche Entdeckung weckt tiefere Zusammenhänge auf als die andere.

Wir wollen Ursache und Wirkung in ihren Wechselbeziehungen hier nicht näher untersuchen, aber die Vorstellung liegt nahe, daß die durch Schrifttum fesselnder und eindringlicher Art bekanntgemachte Volkskunde auch die Wissenschaften und ihre Forschungsstätten auf eine bisher versäumte, weil allzu naheliegende Möglichkeit aufmerksam machte, die Möglichkeit, ihr reicheres und lebenswahreres Wirken aus der räumlichen Landschaft und ihrem Volkstum zu schöpfen, die nahen Quellen zu erforschen und zu prüfen. Wir haben gerade am Oberrhein alle Ursache, unsere Universitäten landschaftlich beeinflußt zu sehen; hier, wo sich seit alters her die Kulturen begegneten, trennten und vermischten. Und das Problem der Landschaftsgestaltung durch Natur und Mensch, bisher eine vorwiegend

Digitized by Google

heimatkundliche Aufgabe, sehen wir nun auch von der Wissenschaft ergriffen, in der Erkenntnis, daß gerade die Landschaft und ihre Probleme heute mehr als je der modernen Wissenschaft fruchtbare Zukünftigkeit zu vermitteln hat; Geologen und Geographen, Volkswirtschaftler und Naturwissenschaftler, ja auch der Mediziner als Klima- und Erbforscher, der Philologe als Sprachpfleger und Mundartforscher holen aus der ihnen gebotenen Landschaft und ihrer Volkskunde reichstes Wissen.

Man sieht, die Volkskunde greift in weiten Verästelungen in die Zukunft hinein, sie ist beweglich und entwicklungsfähig und hat endlich nichts mehr zu tun mit grauem Ahnenkult, sentimentaler Überlieferungsvergötterung, leerem Historizismus, oder gar stubendumpfer Aktenbüffelei. Selbstverständlich kommt man um strenge Archivstudien nicht herum, aber sie unterm Gesichtspunkt der vergleichenden und erkenntnisreichen Gegenwartsprobleme zu betreiben, ist ja auch ein erheblich anderes Tun, als sie nur zu betreiben, um dem konservativen Standpunkt der „guten alten Zeit" die Stange zu halten, die wahrhaftig dürr ist.

Georg Schreiber, der Herausgeber des Werkes „Nationale und internationale Volkskunde", schreibt in seinem Vorwort, die Betonung der landschaftlichen Verbundenheit der wissenschaftlichen Institute sei „eine Art inländische Selbstbestimmung, ein Rückgriff auf den kulturfrohen Kosmos der Heimat". Dieser Rückgriff ist, wie ich vorhin entwickelte, ein Heranziehen der zukünftigen Aufgaben des Forschers, vorab des Erziehers.

Vielleicht ist es nun hier am Platze, ehe wir uns über die einzelnen Beziehungen und Verzweigungen, ja die Hauptgliederung der Volkskunde klar werden, rasch das Eingehen der einzelnen Einrichtungen der Länder auf die Pflege der Volkskunde zu beachten. Wir erhalten damit einen Einblick in die Geschichte der Organisation der Volkskunde, in die, ich hoffe es wenigstens, in Zukunft weit mehr Volksgenossen mitverwoben sein werden durch aktive Tätigkeit; denn natürlich ist noch weitaus der größte Teil zu tun, die Arbeit auf dem Gebiete der Volkskunde, obschon seit Jahrzehnten betrieben, schafft noch am Fundament. Gottlob ist wachsende Emsigkeit festzustellen.

Es ist nötig, zunächst alle lehrenden Berufe volkskundlich zu bilden. Verschiedene Länder haben die Volkskunde in ihre Prüfungsforderungen eingereiht. Die Errichtung selbständiger Lehrkörper hat in unserer wirtschaftlich gefährdeten Zeit ihre natürlichen Hemmungen. Bayern verlangt seit mehreren Jahren, ich glaube seit 1923, von den Lehrern höherer Lehranstalten volkskundliche Kenntnisse und hat in der Prüfungsordnung darauf Bedacht genommen. Auch Baden hat seit zwei, drei Jahren, wie auch Preußen, die Volkskunde als Zusatzfach für die Prüfungen der Philologen eingeführt. In Heidelberg lehrt vor allem Professor Dr. Eugen Fehrle neben Altphilologie Volkskunde. Er schrieb uns das vortreffliche Werk über die Volkskunde in Baden. Er hat in unermüdlicher Wirksamkeit für die Ehrlichmachung, für die volle Anerkennung der Volkskunde geworben. Und Baden verdankt es in hohem Maße ihm, daß es zum Beispiel für das Reich in der Pflege und Erforschung des Volkstumswesens geworden ist.

Digitized by Google

Für die Volkslehrer, als die Erzieher, die am nächsten mit dem Volke in Beziehung kommen, und im verantwortungsvollsten und pflichtenreichsten Sinne Volksbildner sowohl mit aufbauender als auch mit pflegender Tendenz sind, sollen weit gründlichere Möglichkeiten geboten werden, das volkskundliche Wissen zu verbreitern und zu vertiefen.

(An den preußischen pädagogischen Akademien gilt Heimat- und Volkskunde als Pflichtfach, hingegen im volkskundlich sehr ergiebigen Sachsen, wie in unserem gesegneten Baden vorerst nur als Wahlfach.)

In Sachsen hat jedoch der Staat jährliche heimatliche und volkskundliche Ausbildungskurse für die Volksschullehrer eingerichtet, namentlich für die älteren, ähnlich denen, die in Baden, vom Ministerium des Kultus und Unterrichts teilweise unterstützt, der Landesverein Badische Heimat in Form von Wanderkursen, Landschaft um Landschaft erschließend, seit vielen Jahren schon mit großem Erfolg durchführt, die nicht nur von Lehrern aller Schulgattungen, sondern auch von Pfarrern aller Konfessionen, Ratschreibern, Bürgermeistern und von den Schülern der oberen Klassen der höheren Lehranstalten, von Polizeischülern, ebenso Jungbauern, falls am Orte eine landwirtschaftliche Schule ist, besucht werden.

Wir brauchen freundwillige Mitarbeiter aus allen Kreisen und Ständen, es liegt im Wesen der Volkskunde, rein auch schon in der Begriffsprägung Volks-Kunde ausgedrückt, daß sie einen weiträumigen, kräftig gestützten Unterbau nötig hat. Keiner der auch nur scheinbar beschränkte Forschungsteile, wie vielleicht Kinderreime, Haussegen, Erntebräuche, Volksmedizin behandelt, schafft vergebens, es darf sich ruhig jeder gewissenhaft seinen Kreis Sichtende im kleinsten Dorf als Wegbereiter fühlen, sich zu der großen Gemeinschaft derer rechnen, die das Ethos der freiwilligen und begeisterten Arbeit hoch halten, und das nationale Erbgut mehren helfen aus Liebe zur Heimat, zum Volke, zum seelenhaften wie zum wesentlichen Volke, das war, ist und sein wird, solange es sich formt, sich bewegt und sich in Taten verdichtet. Ohne das Heer der freiwilligen, wenn auch oft recht laienhaften Mitarbeiter, könnte die Volkskunde gar nicht vorwärts kommen. Man denke nur an die Sammlung der Sagen, der Lieder, vorab aber an die der mundartlichen Ausdrücke; alles leicht vergängliches, oft von heute auf morgen, oft durch den Tod eines einzelnen alten Menschen spurlos hinabsinkendes, volkskundliches Kulturgut meist ursprünglichster Art. Wer am Quell sitzt und seine reine Kraft spürt und erfaßt, der soll berichten auf seine Art. Die Hauptsache ist zunächst, daß berichtet wird, zu sichten, das liegt denen ob, die sich mit ganzer Hingabe und nicht nur im Nebenberuf dem volkskundlichen Wissen widmen müssen.

Wir versuchen in Baden, wie dies in anderen Ländern, vorab auch im Ausland, in den nordischen Ländern besonders vorbildlich geschieht, die einzelnen Stoffsammlungen an einer Stelle zum Ziel kommen zu lassen. Der Landesverein Badische Heimat hat sich hierbei wieder als Treuhänder bewährt, er leitet zum Beispiel Eingänge von Flurnamen an Prof. Dr. Eugen Fehrle, von Volksliedern an Prof. Dr. John Meier ins Archiv, von Sagen an Prof. Dr. Johannes Künzig, wobei die „Badische Heimat" in ihren

Digitized by Google

Blättern und Schriftenreihen, soweit der Raum reicht, gute Ergebnisse und Darstellungen veröffentlicht.

Man hat bald klar gesehen, daß die Hauptmitarbeiter an der deutschen Volkskunde sich aus den Reihen der auf dem Lande und in der Kleinstadt tätigen Lehrer zusammensetzen müßten, und man hat sich daran gemacht, Richtlinien der deutschen Volkskundeforschung für die Hand des Lehrers auszuarbeiten. Prof. Dr. John Meier, der sich vorab auf dem Gebiet der Volksliedforschung einen bedeutenden Ruf erworben hat, erhielt vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde den Auftrag, einen Führer für die Hand des Lehrers zu gestalten mit Hilfe erfahrener, auch pädagogisch begabter Volkskundeforscher, wie etwa des Schweizers Bächtold-Stäubli, des Heidelberger Universitätsprofessors Panzer u. a. Das Buch gibt über die Hauptprobleme der Volkskunde und ihre Gebiete praktisch zu verwertende Auskunft und enthält im Anfang eine Zusammenstellung der zum gründlichen Studium notwendigen Werke. Das Buch betitelt sich „Deutsche Volkskunde", insbesondere zum Gebrauch der Volksschullehrer. Es erschien im Verlag Walter de Gruyter und ist 344 Seiten stark.

Als volkskundlich durchgebildeter Mann kann der Lehrer zu einer in die Weite wirkenden Volkspädagogik beitragen, die ihn wirklich erfüllen wird und vor allem denen Lebensinhalt bieten wird, die sich im bloßen Lehren des Lesens und des Einmaleins als Handwerker vorkommen, und vieles in sich brach liegen sehen, das über die kleine berufliche Pflichterfüllung zu einem großen Verantwortungsbewußtsein führen könnte, zu einem weiter gespannten Lehrstil, der nicht in Lehrplanenge und Prüfungsorgen gebunden sein darf; denn Zwang würde, wie überall, die Triebkraft, die gerade der freiwilligen Hingabe innewohnt, vermindern, wenn nicht zerstören.

Die lebenszugewandte Art der Volkskunde wird jeden in ihren Bann ziehen, der einmal an irgendeiner Stelle begonnen hat, sie anzupacken. Selbst derjenige, der von der Technik herkommt, ihre neuzeitlichen Errungenschaften hochachtet und verfolgt, wird auf merkwürdige Entdeckungen stoßen, wenn er beispielsweise die Geschichte der Technik studiert und dabei auf volkskundlich bedingte Vorbereitungen und Grundlagen der technischen Dinge gerät. Die Technik ist doch uralt, geht in die Vorzeit zurück, zu der frühen Menschheit, zu ihren ersten Gemeinschaftsformen. Und es gibt dabei genug volkhaft bedingte Geräteformen, Landschaft gestaltende oder durch ihren Charakter hervorgerufene Denkmale der Technik, von denen das selbstverständlichste ja doch das Haus ist. Man hat besondere, ja deutsche Arten von Mühlen, Windmühlen, Wehren, Brücken, Brunnen, Öfen, Bergwerke, Weinpressen wie die Torkeln, Fruchtpressen wie die Keltern und unzähliges andere zu beachten. Wir haben technische Kulturdenkmale unter Heimatschutz gestellt, einzelne Windmühlen, alte Torkelbauten usw. Dies ist ein kleiner Hinweis unter vielen, der zeigt, wie lebensnahe man mit der Volkskunde, die Fernstehende, Uneingeweihte vielleicht noch als Steckenpferdreiterei durch den Staub der Jahrhunderte ansehen mögen, umgehen lernen muß. Immer muß alles, was man von früher angreift, dem Heute dienlich sein und das Morgen bauen helfen. Wer sich allein mit

Digitized by Google

Volkslied- oder mit Sagenforschung befassen will, steigt in mythische Erlebniswelt der Volksseele tief hinab. Einen Begriff, zahlenmäßig ausgedrückt, kann man von den tausend Möglichkeiten der Forschung auf diesen Gebieten der geistigen volkskundlichen Überlieferung sich machen, wenn man erfährt, daß allein im deutschen Volkslieder-Archiv sich 170000 Volksliedaufzeichnungen deutscher Zunge befinden, und über den deutschen Volksglauben (Fehrle kämpft mit Recht gegen den irrigen Begriff Aberglauben) sind eine Million Zettelaufzeichnungen vorhanden, die Professor Bächtold-Stäubli, Basel, in Verwahrung hat.

Sammelstellen für dingliche Volkskunde sind die Museen, insbesondere die landschaftlich in ihrem Bestand gehaltenen Heimatmuseen, über die ich mich gelegentlich in einer besonderen Arbeit ausführlich äußern werde.

In Wort und Bild vermitteln Volkskunde, insbesondere die Jahrbücher und das Schrifttum der Heimatbünde, Heimatvereine, die Kalender, die Flugblätter.

Man macht die Beobachtung, daß diese besonders in den Grenzlandgebieten rührig gedeihen und warm beachtet werden. Das ist für uns Deutsche ja ganz bezeichnend, wo wir bedroht werden im innern Bestand, und Heimatgut ist innerer Bestand, da erst werden wir feinfühlig und hellhörig.

Baden mit seinem Heimatschrifttum und seiner Heimatbewegung, ist für viele deutsche Gebiete zum Vorbild und Anreiz geworden. Im bedrückten Tirol sprießen, so gut es bei der scharfen Zensur geht, Heimatschriften nur so aus dem Boden. Schlesien hält sein Erbgut zusammen, Sudetendeutschland wirbt und wirkt in aller Stille an der Pflege des Stammestümlichen, Ostdeutschland kämpft um sein völkisches Eigentum, und das Elsaß besinnt sich auf sein deutsches Herz so gut es kann.

Was sie alle zu diesem Bewegtsein in den Dingen, aus dem Boden des Volkstums gewachsen, treibt, ist Sehnsucht, und Sehnsucht will immer nur in die Tiefe dringen, da wo es Offenbarungen und Wunder gibt.

Ein Teil der heutigen Jugend, nicht nur die sog. Intelligenz und die Sportgrößen, gab sich bisher zwar alle Mühe, das wegzuwerfen und einzureißen, was Väter und Vorväter gebaut haben, sie will allein und nur aus sich heraus etwas sein und werden.

Geben wir den stolzen Zug zu — aber es ist doch der falsche Weg, durch Ableugnen und Zerstören zur geistigen Freiheit, zur zeitlichen Unabhängigkeit kommen zu wollen. Was will man? Wieder schlicht sein, man will wieder von vorn anfangen, man will Mensch sein. Nur durch Wissen und Erleben aber kommt man über die Dinge *hinaus*. Einfach sein, schlicht sein, wieder Anfänger sein, ist ja nun mal unserem menschheitsalten und durch die Kulturen geströmten Blute nur möglich, wenn es erfahren hat, daß alles Wissen stets wieder zum Anfang führt, und daß auch Wissen in diesem Sinne niemals altern heißt, sondern ewige Erneuerung bedeutet. Alle Völker waren mehr oder weniger einmal oben, über die Dinge und über das Wissen hinausgewachsen, und, um sich ganz zu verjüngen, wieder in den Anfang jenseits des hohen Geistes eingewandelt. Wissen macht frei, Wissen um die Überlieferung und Wissen um die inneren Vorgänge des Menschseins, führt zu den Urquellen des Menschseins zurück, nur wer ganz

Digitized by Google

weit von ihnen weggestrebt ist, nach dem Fernsten gegriffen hat, nach dem Wissen, der kann ganz ermessen, was es heißt, schlicht und frei zu sein. Durch Ableugnen des Elterngutes, durch Verabscheuen der Kulturhabe der Vergangenheit, ja durch Zerstören und Verspotten des Seelischen, des Gefühlsmäßigen, des Religiösen, fällt die Jugend, — die jüngste Vergangenheit bestätigt dies uns allzudeutlich — unfehlbar der leeren Zivilisation anheim; auch unsere Sportbewegung, soweit sie nicht wahrhaft der Ausbildung des Körpers als Hülle eines sauberen und wehrhaften Geistes dient, ich sage dient, hat mit Kultur, so sehr man den Begriff Sportkultur zu befestigen sucht, nicht das mindeste zu tun, sie gehört der Zivilisation zu, weil sie aufdringlich ist und daher nicht als aus dem Volkstum sich entwickelnde und selbständige Bewegtheit gelten kann. Was selbstverständlich ist, braucht keine aufdringliche Werbung, und was nicht aus dem Volke als natürlich aufstrebende Bewegung, als Volkstumswachstum anzusehen ist, hat mit Kultur keine Berührung. Da es den Anschein hat, als herrsche der Sport, als diene und trage er nicht, und da es den Anschein hat, als beherrsche das Sportliche auch die Gedanklichkeit, die Ungläubigkeit, die Überdrüssigkeit des Gefühls unserer Jugend, so daß dies alles trainiert wird wie man Muskeln trainiert, so hat es nur die Oberfläche für sich als Revier, den sachlichen und mit den realen Dingen lärmenden Vordergrund, das alleinige Heute bzw. Gestern. Irrwege sind zwar nicht immer anfechtbar und ins Leere führend. Irrwege werden meistens betreten, wenn die Führung nicht stimmt. Wir können es auch gar nicht verhehlen, daß sie nicht stimmte all die Jahre bis zum Kriege und während des Krieges und die bisherigen Jahre nach dem Kriege erst recht nicht. Sie stimmte nicht vorab in der Schule, nicht in der Politik, nicht in der staatsbürgerlichen Erziehung, sie war schematisch, unlebendig, starr, dafür geschwätzig geworden. Was Wunder, daß die Jugend diesseits des Krieges und inmitten der Zusammenbrüche mißtrauisch wurde, an dem Gestrigen nichts Wertvolles fand. Es gibt nichts, was ihr das Vertrauen in die wahre Größe des Gewordenen und des darauf Geborenen wieder schenken kann als eine von Grund auf und bis in die feinsten seelischen und bluthaften Verzweigungen hineinwirkende Erweckung des Volkstumsgefühls, des Bodengefühls der Volkskunde; d. h. Pädagogik, die sich in großer und inbrünstiger Hingabe mit dem Kosmos der Heimat befaßt. Und in diesem Raum kann aufblühen und erfüllt sein von Gläubigkeit, Kraft an Leib und Seele, religiöser Schlichtheit und Frische, was an Jugend nach uns kommt, was jetzt durch Hände und Herzen der Führer und Lehrer an Jugend gehen muß, wenn man sie hinausschickt in Dorf und Stadt. Denn Volkstum ist Träger der Kultur, es ist Voraussetzung jeglichen kulturellen Aufstieges, es hält allein den Boden bereit zur Erneuerung der Nation; das Nationale hängt stets aufs innigste mit einem veredelten Volkstum zusammen. Ich habe darauf am Anfang schon hingewiesen, da ich aus der deutschen Not um 1813 das

Digitized by Google

nationale Erwachen zunächst der Dichter und Gelehrten als aus der Selbstbesinnung auf das Eigene, auf das Volkstum entwickelte.

Das Volkstum ist eine Einheit seelischer Beziehungen, die Mensch zu Mensch sich finden läßt zur Treu- und Notgemeinschaft. Sobald wir Volkskunde treiben, finden wir, von Wärme und dem Bewußtsein ergriffen, daß Leben heißt: aus der großen schöpferischen Fülle erben und aus dem Erbgut zeugen, auf daß diese Fülle sich vermehre und erneuere, verjünge. Sobald bei einem Volk das Volkstumsgut sich vermindert, hat es seine heiligste Substanz, eben jene der immerwährend aus der ererbten Fülle sich erneuernde Kraft angegriffen, und wer von der Substanz zehrt, ist bald arm und leer, er lebt dann nur zum Schein und ohne Seele. Glaube niemand, daß hier der Konservierung alles Alten das Wort geredet wird, das, um Gotteswillen, wäre der Tod des Volkstums, weil aus dem erstarrten Begriff heraus Wissenschaft getrieben würde an totem Stoff. Es ist nur das im Bewußtsein oder im Unterbewußtsein noch Lebendige zu schätzen, wo immer es noch einen Geist erfüllt, eine Stunde regiert. Was nur noch Material ist, steht dem Lebendigen wie überall im Wege. Fort damit! Was keinen Funken mehr zu erzeugen vermag, ist tot. Ich gelte vielleicht als Ketzer bei einigen Volkskundlern, wenn ich den Satz aufstelle, daß aller Heimat- und Denkmalschutz, also Schutz und Pflege der mehr oder weniger stofflichen Erbgüter, immer nur bedingt zur Aufgabe der Volkstumspflege gehört, unbedingt aber gehört dazu und ist ihre vornehmste, eigentlichste Aufgabe, die Pflege und das an den Tagrufen der geistigen Überlieferung und ihrer Folgewirkungen, wie Sage, Sprache, Lied, Brauch, Kunst.

Das nun weist in die Sphäre des Erlebnisses, das nicht ausgerechnet, gewogen und gemessen, nur erfüllt und verglichen werden kann. Es greift ins Irrationale, wie ja überhaupt aus dem volkskundlichen Schaffen und Forschen die warme, mütterliche Hand der Heimat uns umfaßt, wo wir gehen und stehen.

Es ist von einer Seite her dieses Heimaterlebnis als erweitertes Familienerlebnis bezeichnet worden, ein Heimatforscher Anton Heinen kommt in seiner Ausführung über den Begriff „Heimat" im Staatslexikon zu dem tieferfühlten Ergebnis, es sei „das Gefühl des Geliebtwerdens und des Geborgenseins in einem kosmischen Ganzen, dessen lebendiges Glied der Mensch selbst in der Liebe und Treue ist".

Und der schlesische Volkstumsforscher Prof. Konrad Hahm schreibt in seinem Werke „Deutsche Volkskunst", das in der deutschen Buchgemeinschaft, Berlin, in wundervoller Ausstattung erschienen ist, in ähnlichem Erfassen der dritten Dimension, wenn er über das Wesen des Brauchtums sagt: „Der Brauch steht über aller Vernunft, weil er aus dem tiefsten Gemeinschaftsleben heraus gefunden und geheiligt ist." Da der Brauch wie alles Heimatgut noch in der bäuerlichen oder ackerbürgerlichen, das ist der am reinsten das Volksgut bewahrenden Gemeinschaft sichtbar ist, müssen wir Dorf und Kleinstadt durch volkskundliche Streifen kreuz und quer erschließen; denn dort hat der Mensch noch das nahe Verhältnis zur Natur und seiner angeborenen Umwelt. „Hier hat alles", wie Hahm weiter aus-

Digitized by Google

führt (ich zitiere gerne aus der volkskundlichen Literatur, um auf diese Weise zu zeigen, wie tief das volkskundliche Wissen den geistigen Menschen zu ergreifen vermag, ja aus dem trockenen Sachbericht ihn zu steigern vermag zum Dichter, ohne daß er selbst es merkt), also Hahm führt weiterhin aus: „Alles hat aufeinander Einfluß, hat Sympathie und Antipathie. Alle Dinge haben ihre Sprache und wollen etwas ausdrücken, haben Energie, Formdrang, Mitteilungsbedürfnis, das Volk im Volksglauben kommt diesem Naturwillen entgegen, deutet ihn, liest ihn. Die Natur hat gleichsam einen Drang, in das menschliche Leben einzugreifen. Sternbilder, Hundebellen, die Farbe der Blumen, der menschliche Schatten, das Verhalten der Pflanzen und Tiere, bilden ein ständiges Rat- und Warnungssystem, das man beachten muß. Die Eiszapfen am Dach wollen die Höhe des Flachses im kommenden Erntejahr prophezeien, den Bienen und dem Vieh muß man den Tod des Hausherrn ansagen, um sie nicht zu beleidigen, ja selbst die Ackerkrume ist empfindlich, man darf den Weizenacker nicht mit einer frisch geschärften Pflugschar pflügen ..."

Diese Naturseele, gebunden in Brauch und Glauben, ist die schöpferische Seele des Volkes, der Menschheit, fern der Großstadt. Die so schöpferische Seele hat in politisch wie sozial trüber Zeit, da ein oberflächliches und schwatzhaftes Weltbürgertum auf den heimatlich, das heißt national Gesinnten herabsah, Achim von Arnim wie eine Offenbarung erlebt, und ihm ging blitzartig das Wissen um die Krankheit der Zeit auf. Es ist ein uns schon selbstverständlich erscheinendes Erlebnis, da wir doch schon wieder näher an die große Nährmutter Natur und die Gemeinschaft ihrer unverbildeten Kinder gerückt sind, wenn er begeistert und erschüttert schildert: „Wo ich zuerst die volle, tateneigene Gewalt und den Sinn des Volksliedes vernahm, das war auf dem Lande. In warmer Sommernacht weckte mich ein buntes Geschrei, da sah ich aus meinem Fenster durch die Bäume Hofgesinde und Dorfleute, wie sie einander zusangen: Auf, auf, ihr Brüder, und seid stark! Der Abschiedstag ist da, Wir ziehn über Land und Meer, Ins heiße Afrika.

Sie brachen auf und ab zu ihren Regimentern, zum Kriege. Damals klang manches daran, was mir so in die Ohren gefallen, alles reizte mich höher, was ich von den Leuten singen hörte, die nicht Sänger waren, zu den Bergleuten hinunter bis zu den Schornsteinfegern hinauf. Später sah ich den Grund ein, daß in diesen schon erfüllt, wonach jene vergebens streben, auf daß ein Ton in vielen nachhalle und alle verbinde, der höchste Preis des Dichters wie Musikers, ein Preis, der nicht immer jedem Verdienste zufällt (wie manche Blume wird zertreten, aber das frische Wiesengras bringt tausend), aber auf lange Zeit gar nicht erschlichen werden kann, so daß jedes hundertjährige Lied des Volkes entweder im Sinn oder in der Melodie, gewöhnlich in beidem tauget ..."

Wenn wir die beiden Zitate, das des modernen Konrad Hahm und das des Romantikers Achim von Arnim vergleichen, so fällt ihr Gemeinsames auf: das ist inbrünstiger Ernst. Aber Konrad Hahm und seine Zeit, also wir, wir sind nicht mehr in dem von oben herab ins Volk hineinschauenden, gewissermaßen ästhetisierenden Erlebnistaumel befangen,

Digitized by Google

wir erleben das Volk nicht von oben her, wir sind mitten drinnen, haben seine Sorgen und seine Feste, haben Tuchfühlung mit ihm, wir steigen nicht zu ihm hinab, nein, wir steigen mit ihm, dem Volke, unserem Volke, hinab zu den Quellen, und daraus wächst langsam, stetig, nicht mehr aufzuhalten, die Notwendigkeit, das Nationale mit dem Sozialen auf immer zu verknüpfen.

Das wunderbarste Beispiel der Rückkehr, das heißt der Heimkehr zu den Quellen, ist uns von Johann Peter Hebel überliefert, schön wie eine Legende mutet es uns an, wenn wir erfahren, daß Hebel, dem stets ein „mutterndes, bruttelndes Heimweh" nach seinem geliebten Oberland im Herzen saß, aus diesem Heimweh nach der Landschaft und vor allem ihrem Volkstum heraus der Quell seiner heute noch unvergleichlichen Dichtung sprudelte. Er hatte sich im schwäbischen Schwarzwald, da er überarbeitet war und an Schulgebeten herumsinnen sollte, in die Stille begeben und vernahm eines Tages, da er grübelnd wohl an seinem Pfeifchen sog, merkwürdig bekannte Laute, Mundart, die aus der Heimat zu stammen schien, ein Alemannisch mit der schweizerischen gutturalen Färbung. Und richtig, es war eine schweizer Familie, deren Gespräch an sein Ohr schlug und mit einem Ruck ihm zeigte, was solchen Lauten, die ihm schon an der Wiege gesprochen wurden, für eine geheime Kraft innewohnt. Die Muttersprache in ihrer Urigkeit und Frische hatte ihm Sinn und Seele wachsam und volltönend gemacht, und es dichtete aus ihm heraus in dieser Sprache, er wurde von dem befreiten Quell förmlich übersprudelt. So entstanden seine alemannischen Gedichte in ihrer ganzen Folge im Zeitraum von nur wenigen Jahren und spiegelten nichts anderes als den Kosmos der Heimat: Volkstum, Landschaft und Himmel. Da Volkstum, Landschaft und Himmel jedoch immer irgendwie auf einen Nenner gebracht werden können, sei es, daß man sie „beständig" nennt, um nicht „ewig" zu sagen, oder im weitesten Sinne beseelt" und somit „religiös", hat Hebel wirklich mit seinen so ursprünglich entstandenen Gedichten das Universum nicht allein, wie Goethe schreibt, verbauert, sondern es uns auf die schlichteste Weise zum Raume gemacht, den wir in seiner ganzen Größe ahnen und zu erforschen trachten, er hat das Universum um uns herum gebaut, um Volk und Landschaft.

Volkskundig in jenem Sinne, den wir aufs neue suchen wollen, aber ihn nicht mehr so leicht finden konnten im Zeitalter des Rationalismus, der Technik, volkskundig wie es Hebel war, der Volksgemüt und -gefühl besaß, wie es nur wenigen zuteil wird, wie es auch, obschon bereits im bewußten und schützerischen Sinne, Heinrich Hansjakob zuteil war, müssen wir wieder werden. Wir sind andere Zeitgenossen freilich, wir haben ein anderes Weltbild vor uns, wandern durch andere Umwelten im körperlichen und geistigen Dasein, stehen vor anderen, nüchternen Daseinsfragen, aber ist nicht das Menschenwesen immer gleich und wird es nicht immer umschlossen von Himmel und Erde? Die Dreieinigkeit Himmel / Erde / Mensch, das ist Kosmos, Volk und Heimat, das ist das große, ruhige, zeitlose Ganze in der Flucht der Erscheinungen. So soll nun Volks-

Digitized by Google

kunde getrieben werden als eine Hinführung zu dem Erlebnis des Universums, durch die Vielzahl der kleinen Güter, Dinge, der stillen Sitten, der lauten Bräuche, der heimlichen und der hellen Magie, der Legenden, Mythen, Lieder und allerlei Künste. So darf das Eingehen auf die Volkskunde niemals nur der aufstöbernden und sammelnden Forschung wegen geschehen, es muß einen umtreiben, und es muß einer innerlich dabei zum Beter oder zum Dichter werden können. Wem daraus Kraft quillt zu sichtbarer Formung, sei es im Wort, im Bild, in der Musik, dem hat die Stunde der Gnade geschlagen, wie damals dem vom Alltag in der Stadt ermüdeten Pfarrherrn Johann Peter Hebel.

Wir fragen uns nun, was alles an Volksgut umschließt das Gebiet der Volkskunde, das heißt, was gehört überhaupt zum Volkstumsgut. Für das Land ist die Frage bündig zu beantworten. Es gehört alles dazu, was das Volk redet, was aus ihm singt, spricht, handelt, das Gerät, das Werken, das Leben in den Jahreszeiten und auf der Erde, im Haus und in der Gesellschaft, soweit es im Brauchtum, in der Sitte sich regelmäßig und nach ungeschriebenem Gesetz abspielt. In der Stadt ist es schwer, Volkstümliches vom Allgemeinen, das heißt vom Abgeschliffenen zu trennen. Wir haben es heute selbst schon in den mittleren Städten eher mit einem Bevölkerungsgemisch als mit einem Volk zu tun. Volkstum trägt die Züge der Eigenart des Volkes, nicht des Stammes allein, das Stammestümliche ist ja nur ein Teil des Volkstums. Volkstumsgut wächst doch nur aus der Einheit des Nährbodens, der Einheit des Fühlens, des Denkens, der Einheit des seelischen wie des blutmäßigen Erbgutes. Das geht wohl im tiefsten auf das Erbgut der Menschheit überhaupt zurück. Die Bevölkerung, zusammengewürfelt aus allen vier Winden, ist zunächst keine Bluts- und Seelengemeinschaft, sie ist eine lose Masse der Wirtschaftsgemeinschaft, sie ist formloses Menschenmaterial, kein gestalteter Menschheitsstoff, sie kann es aber — denn die gestaltenden Führer sind heute da — werden.

Träger eines volkstümlichen Gebarens, volkstümlicher Eigenart, sind innerhalb der Bevölkerung nur Einzelne, es sind meist Handwerker, die noch die Hand am Stoff und die Gefühle beim Entstehen ihrer Sachen haben, die, entgegen dem Fabrikarbeiter, das ganze Stück aus eigener Hand verfertigen. Die Handwerker, die es machen, wie's der Brauch ist vom Vater und Großvater her. Die Maschinen zerreiben diese Einzelnen bald, gegen den mahlenden Strom der Massen kämpft der Einzelne vergebens an und unter Lebensgefahr, er ist schwach; dennoch ist Volkbildung auch in der Großstadt möglich. (Diese geistige, erzieherische Aufgabe ist innerhalb der neuen Volksgemeinschaft die vornehmste Aufgabe des Staates.)

Um das Volkstum rein zu finden und zu erkennen, müssen wir aufs Land gehen.

Und da gibt es dann auch überwältigend viel zu schauen und zu bergen. Die Wissenschaft hat, um klare Ergebnisse zu erzielen, die Volkstumskunde in große Bezirke eingeteilt. Da unterscheiden wir geistiges und werkstoffliches Volkstumsgut. Auch das Werkstoffliche kommt nicht nur aus dem Festen, sondern aus dem Instinkt und dem Sinnen.

Digitized by Google

Wir zählen die Gebiete des sprachlichen Ausdruckes zum geistigen Volkstumsgut: die Mundart der Umgangssprache, die Erzählung aus der Überlieferung: Mythe, Sage, Märchen, Sprichwort, Reime, Lieder, ferner gehören zum sprachlichen Volkstumsgut Flur und Gewannamen, das Benennen der Höfe, die Familiennamen und Übernamen, die Spitznamen.

Es folgen die Sitten, das Brauchtum: wie sie den Menschen begleiten von der Wiege bis zum Grabe, beim weltlichen Tun und beim kirchlichen Feiern: Sitten und Bräuche bei Geburt und Taufe, bei der Einsegnung, Oster-, Pfingst- und Erntefest, Himmelfahrts-, Weihnachts- und Neujahrsbräuche, die Bedeutung der Lostage, Bauern- und Wetterregeln, die Eigenheit der Heiligenverehrung bei bestimmten Patronen an bestimmten Orten, Wallfahrts- und Prozessionsbräuche, Fastnachtsbräuche, Hochzeitssitten und Ehestandsbräuche, und zuletzt die Zeremonien bei Tod und Beerdigung.

Das kirchliche Bekenntnis greift natürlich mit formender Hand in viel Brauch und Sitte ein, aber nur wo es willigen Boden findet; Bräuche und Sitten können nicht willentlich von einer Person oder von einer Gemeinschaft ausgehend von außen her geändert, umgebogen oder gar neu eingeführt werden. Sie entwickeln sich nur aus dem unbewußten Wachstum des Volksnährbodens und dies langsam, unmerklich und unmeßbar. Scheinbar gelang es wohl schon manchem Pfarrherrn oder Lehrer, irgendeine ortsfremde oder vielleicht auch seit Geschlechterreihen hinabgesunkene Sitte einzuführen, aber sie wurde meistens nur geübt, solange seine Person in der Nähe war, sie wurde nicht geliebt und zu eigen, so daß das Blut sprach und unruhig wurde, wenn der Zeitpunkt des durch die neue Sitte begangenen Festes (meist sind es *Feste*, die um eine neue Sitte kreisen) herannahte. Fiel es aus, fehlte nicht viel. Fiel es zweimal aus, war die Sitte vergessen.

Anders zum Beispiel bei der Fastnacht, bei der sogenannten historischen, die in unserem alemannischen Gebiet noch urtümlicher als im fränkischen gefeiert wird. Von Dreikönig ab jäst den Elzachern, den Überlingern, den Villingern was im Blute, treibt sie um. Es jäst allen Menschen, die der Natur noch nicht ganz entfremdet sind, im Blute, wenn es Frühling wird; aber hier bei den Fastnachtsfeiern ist dies in den Brauch geleitet, es tobt sich aus und es reinigt sich und es treibt nach altem Mythos das Unreine von Schwellen, aus Winkeln, aus allem im Winter düster und verhockt Gewordenen. Durch die Wildemannsgestalten treibt alles davon, was der Fruchtbarkeit von Mensch, Tier und Pflanze schaden könnte. Dieser Frühlingsbrauch wurzelt im Menschheitsglauben selbst. Dies nur ein Beispiel zu dem Wesen von Brauch und Sitte. Sie steigen aus dem Urtümlichen herauf und sind niemals einzupflanzen. Wo dieses elementare Emporsteigen irgendwie gehemmt, vernichtet, erstickt wurde, kann wohl der Versuch gemacht werden, ob noch lebensfähige Keime da sind, ein Wiedererwecken ist möglich, aber aus hundert Möglichkeiten wird oft nur eine zur Wirklichkeit und geht wieder in den Bestand des Volkstums ein. An manchen Orten erleben wir dies ja im Wiederauftauchen alter Fastnachtsbräuche, vor allem aber auch im neuen, sinnvollen Abbrennen der Scheiben und Sonnwendfeuer. Es gibt noch viel Volk, das nicht die Frühlingsnächte durcherleben

Digitized by Google

mag, ohne am lebendigen Feuerstoß gestanden zu haben. Manche unter uns werden wohl selbst das eigentümliche, leidenschaftliche Dabeisein gespürt haben, wenn sie solche Feuernächte mitgemacht haben. Da spricht etwas aus einer alten, nie zu fassenden, nie zu erschütternden Menschheitssehnsucht herauf, aus der Schöpfung.

Zur werkstofflichen Volkskunde zählt alles Ding, Gerät, das den Menschen umgibt und zu seiner Arbeit nötig ist, natürlich denken wir hierbei nur an den bäuerlichen Menschen und einfachen Handwerker, denn ihre Geräte gehen in der Hauptsache auf sehr alte Überlieferung und Erfahrung zurück, der Bau eines Hauses in Form und Werkstoff, die Gestaltung von Pflug, Joch und Wagen, von Faß, Kübel und Kelter, von Krug, Topf und Brunnen, von Mannskluft und Frauentracht, von Lederzeug an Gurt und Kummet, von Stroh und Weiden an Korb, Bienenstand und Bücke, an Hut und Matte, Krätze und Tasche, von Model für Butter, Gebäck und Zeugledruck, von Kunstfertigkeiten an religiösen Kultdenkmalen und festlichem Gebrauchsgerät. Aus Eisen formen sie Messer, Grabkreuze, Kerzenhalter, Laternen und Wirtshausschilder. Wie sie zieren und schmücken, was sie umgibt, wie sie es aufstellen und anbringen, wie sie es gebrauchen, das hat alles seinen tieferen Sinn, seine bestimmte Ursache, nicht allein (ja das zum wenigsten) vom einzelnen Tun bestimmt, vom Tag und von der Arbeit, das hat mit Blut und Wesensart des Volkes zu tun; man liest daraus die Kunde vom Volke. Was vererbt ist, hat sich doch nur gehalten, weil es sich auf natürlichem Wege halten konnte in einer kraftvollen Gesetzmäßigkeit, in einer nie alternden oder veraltenden Entwicklungsfähigkeit.

Man dreht heute noch Schüsseln auf der uralten Töpferscheibe, wie anders sollte man es besser und billiger und sinngemäßer tun? Der Pflug, den noch die Hand führt, hat dieselbe Form, hat Sech und Schar und Sterz, die Egge rupft die Schollen locker noch in der gleichen Art wie ehedem. Man stellt die Garben auf wie zu Josefs und Ruths Zeiten, man mahlt zwischen Mühlsteinen das Korn zu Mehl, ja man webt in den Heimen der Weber noch am alten Stuhl, man nimmt zum Fischfang die uralten gleichen Geräte.

Wenn auch die Maschine so weit als möglich in die Überlieferung eindringt mit Lärm, den schönen Takt der Dreschflegel verscheucht, mit Geklapper den Weizen niederlegt, keuchend und bullernd den Pflug mit Dampf- oder Benzinkraft durch den Acker zieht, sie wird hier nicht obsiegen, denn sie ist nicht überall zu gebrauchen. Im übrigen: ihre Grundform und ihr Grundprinzip der Arbeitsbewegung geht einzig und allein auf die alten Vorbilder zurück, sie haben oft nur den Weg aus der lebenswarmen Lenkung der Hand zur rascheren, müheloseren durch den Motor gefunden. Die Form bleibt, die das kundige Volk erfand.

Der Formen kundig sein, die das Volk erfand, ist also notwendig für die Bildner, Erfinder, Former und Gestalter aller Art, der bewußten und der unbewußten. Der wesenhafte Fortschritt kann sich nur aus diesem Wissen fruchtbar entwickeln.

Eugen Fehrle (der an der Heidelberger Universität über Volkskunde liest) schreibt in einem Aufsatz „Zur Stellung der Volkskunde in der

Digitized by Google

Gegenwart" hierzu in seiner klaren, volksverbundenen Art: „Unsere Kultur kann in ihrem Wesen nur erkannt werden, wenn wir sie in den Grundlinien geschichtlich durchschauen, deshalb wenden wir uns rückwärts und erforschen, welche Erscheinungen nicht nur Augenblickswerte haben, sondern wesentlich sind. Daraus werden wir ihre Richtung sehen und auch Weisungen für die Zukunft geben können. Denn wir suchen ja das Alte nicht auf, weil es alt ist, sondern nur soweit, als es uns bodenständig, gut und unserem eigensten Wesen entsprechend erscheint und so lebensvoll, daß es uns auch für Gegenwart und Zukunft etwas bedeuten kann." (In der Broschüre „Heimatarbeit und Heimatforschung", Festgabe für Christian Frank, Verlag Josef Kösel & Pustet, München.)

Gegen jene, die immer noch des Glaubens sind, wer sich mit Volkskunde beschäftige sei ein Außenseiter der Gegenwart, ein Hemmschuh lächerlicher Art des Neuen, ist nichts ins Feld zu führen als die grundsätzliche Erklärung. Wir wollen ja gar nichts anderes, als das Alte um des Neuen willen erhalten, wir sind Feinde des Veralteten, wir wollen ja gar nichts anderes, als das Starke, Eigenartige, Bleibende, ganz gleich welcher Zeit es entsprungen, erkennen und weitertragen in das bewegte und stets bewegende Neue, denn das ist ja die Achse, aus Lebenskräften und Erbgütern verdichtet, um die allein das Werdende zu schwingen vermag.

Wir wollen zum Schluß einen deutschen Dichter der Neuzeit sprechen lassen, einen unserer feinsten und edelsten Geister, der ganz in der nervösen, bunten, raschen Gegenwart mitschwang, aber seherisch vorfühlte, was die Anbetung des nur Neuen Unheilvolles in sich birgt, es ist dies ein Gedicht von Rainer Maria Rilke:

O, das Neue, Freunde, ist nicht dies,
Daß Maschinen uns die Hand verdrängen,
Laßt euch nicht beirrn von Übergängen,
Bald wird schweigen, wer das „Neue" pries.

Denn das Ganze ist unendlich neuer
Als ein Kabel und ein neues Haus.
Seht, die Sterne sind ein altes Feuer
Und die neuern Feuer löschen aus.

Glaubt nicht, daß die längsten Transmissionen
Schon des Künftigen Räder drehn;
Denn Aonen reden mit Aonen.

Mehr als wir erfuhren ist geschehn,
Und die Zukunft faßt das Allerfernste
Rein in uns mit unserm innern Ernste.

Digitized by Google

Die Legende vom Heiligen Eligius und ihre germanischen Vorläufer.

Von Hans Fehrle, Heidelberg.

Der Legende vom heiligen Eligius kommt, mehr denn mancher anderen, kulturgeschichtliche Bedeutung zu. Selbst in den verschiedensten Gebieten des Glaubens wurzelnd, gibt sie uns ein Bild vom Kampfe der christlichen Religion mit dem germanischen Heidentum, von jenem oft unbewußten Weiterleben germanischer Vorstellungen in der neuen Lehre, von der Verschmelzung zweier Kulturkreise und deren Festlegung in einer Person, eben der des Heiligen Eligius.

Ich schicke eine kurze Lebensgeschichte dieses Mannes voraus: Eligius wurde als Sohn christlicher Eltern um 588 in Chatelat bei Limoges geboren. Seine Vorliebe für die bildenden Künste veranlaßte die begüterten Eltern, ihn dem Goldschmied Abbo von Limoges in die Lehre zu geben. Später kam er ins Land der Franken, wo er sich dem königlichen Schatzmeister Bobbo anvertraute. Auf dessen Empfehlung hin verfertigte er für Chlotar II. einen goldenen Thronsessel und wurde dadurch dem König bekannt. Durch seine Redlichkeit gewann er dessen Vertrauen und blieb auch unter Chlotars Nachfolger, Dagobert, ein unentbehrlicher Berater am königlichen Hof. Den Reichtum, den ihm die Gunst des Königs einbrachte, verwendete er zur Wohltätigkeit: Er baute Klöster und kaufte Kriegsgefangene frei. Nur ungern sah Dagobert seinen treuen Berater scheiden, als ihn im Jahre 640 eine Synode zum Bischof von Noyon wählte. Hier fand er ein reiches Betätigungsfeld in der Bekehrung der Heiden. Er starb als Bischof am 1. Dezember des Jahres 659. Sein Fest ist am 1. Dezember[1].

Nun die Eligiuslegende, wie sie Simrock in den „Deutschen Märchen" (Nr. 31) gibt: Christus und St. Peter kamen einmal zu einem Schmied, der einen Schild hatte, worauf mit goldenen Buchstaben geschrieben stand: Hier wohnt der Meister über alle Meister. Als der Herr Christus dies las, fing er an zu lachen, und der Apostel lachte mit. Jesus fragte den Schmied: Wieviel Zeit brauchst du denn, ein Hufeisen zu machen? Das stecke ich nur dreimal ins Feuer, sagte der Schmied, und gleich ist es fertig. Das ist zu viel, sagte Jesus, einmal ist genug. Da kam eben ein Reiter herangeritten, dessen Pferd die Hufeisen verloren hatte. Da sagte der Schmied: „Beschlagt mir einmal das Pferd nach eurer Weise." Da nahm Jesus dem Pferd das Vorderbein ab, während St. Peter die Bälge zog, und legte es in die Esse, warf ein Eisen ins Feuer und zog es glühend wieder heraus und nagelte es gemächlich wieder an den Huf.

[1] Angaben über Lebensbeschreibung finden sich im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens und Buchbergers Lexikon für Theologie und Kirche unter „Eligius". Vgl. dazu die ausführliche Lebensbeschreibung bei Timerding, Die christliche Frühzeit Deutschlands (3. Band der Sammlung „Frühgermanentum"), 125 ff.

Digitized by Google

1. Bild. Aus dem Museum der Stadt Ulm (nach einem Lichtbild, das das Museum der Stadt Ulm freundlicherweise zur Verfügung stellte).

Dann setzte er das Bein dem Pferde wieder an und machte es mit dem andern Vorderbein und den beiden Hinterbeinen ebenso, indem er eins nach dem andern abbrach, beschlug und wieder ansetzte. Da lief das Pferd noch einmal so schnell, als zuvor. Darnach kam ein altes Männlein in die Schmiede, das nahm unser Herr, schob es in die Esse, nahm dann die Zange, zog ihn in den Löschtrog und als ihn der Herr wieder herausnahm, wars ein Jüngling von zwanzig Jahren. Da sprach der Schmied: „Nun ichs gesehen habe, kann ichs auch."

Da kam ein zweiter Reiter, der sein Pferd beschlagen lassen wollte. Der Schmied brach dem Pferd alle vier Beine auf einmal ab, aber die Beine verbrannten und der Reiter wollte das Pferd bezahlt haben. Da sprach der Schmied: „Gelingt das eine nicht, so gelingt wohl das andere", und legte seine alte Schwieger in die Esse, die ein grausam Mordgeschrei aufschlug. Er zog sie mit der Zange in den Löschtrog; aber als er sie herauszog, fiel sie in Ohnmacht, und die Verjüngung war mißraten. Ich will dir helfen, sagte der Herr Christus, und auch das Pferd wieder heilen, wenn du gestehen willst, daß du kein Meister über alle Meister bist. Der Schmied nahm den Schild von der Türe; der Herr aber machte aus der Alten ein Mädchen von achtzehn Jahren und

Digitized by Google

setzte dem Pferd die Beine wieder an. Das Mädchen ward des Jünglings Frau.

Nach einer anderen Wendung der Legende[2] reitet Jesus auf einem Sonnenstrahl zum Schmied hernieder. Die Verjüngungsszene fehlt hier.

Im folgenden soll nachgewiesen werden, was ein Vergleich dieser Sage mit der Lebensgeschichte schon andeutet, daß wir in der Eligiuslegende zwei Schichten anzunehmen haben:

1. Eine germanisch-mythologische und
2. eine christliche.

Der Weg unserer Untersuchung wird der sein, einzelne Motive herauszugreifen, ihrem Ursprung nachzuspüren und ihre Erscheinungsform in der Legende zu erkennen.

Die Wanderung zweier Götter oder Wesen aus dem Bereiche der Götter auf Erden (hier Christus und Petrus) ist ein beliebtes Rahmenmotiv für Legende und Märchen, Segen und Zauberspruch, seiner Herkunft nach schon alt: Wir denken an die Wanderungen Odins, seine Einkehr beim Schmied[3]. „Phol ende Uuodan vuorun zi holza." Phol (Fol) ist aber nichts anderes als Fohlen, Pferd. Wodan kommt also mit dem Pferd; dem entspricht der nordische Mythos, nach dem Odin mit seinem Pferd in der Schmiede einkehrt. Freilich Christus kann nicht hoch zu Roß den Schmied aufsuchen — das widerspräche christlicher Auffassung[4] — sehen wir aber bei Wolf: Er kommt auf einem Sonnenstrahl geritten. Wir kennen von Gebildbroten die Darstellung eines Pferdes, das über den Sonnenstrahl springt[5]. Ein schwäbischer Segen begrüßt den herabreitenden Gott: „Sei mir Gott willkommen, Sonnenschein, wo reitst du hergeritten[6]?" Für unseren Wodan-Christus ist von Bedeutung die Verbindung Sonnenstrahl, Pferd, reitender Gott. Während nun Odin in der nordischen Sage sein Pferd beschlagen läßt, muß sich die Sage bei dem zu Fuß wandernden Christus mit dem zufällig ankommenden Reiter behelfen. Somit fällt dieser Reiter für die weitere Erörterung weg. Daraus geht hervor, daß es sich bei dem Pferd sehr wohl um das Pferd Christi handeln kann. Unsere Gleichsetzung Christus = Wodan wird noch klarer, wenn wir sehen, daß das Pferd ein Schimmel ist. (Bild 2, 3 und 4.) Weiß als Farbe der kultischen Reinheit ist uralt[7]. Die geweihten Pferde der

[2] Wolf, Deutsche Märchen und Sagen Nr. 17.

[3] Losch, Balder und der weiße Hirsch (1892), 21. Die Einkehr Odins beim Schmied lebt auch in der wilden Jagd fort. In Fränkisch-Crumbach läßt der wilde Jäger — er heißt dort der „Schnellerts" — sein Pferd in der Schmiede beschlagen (J. W. Wolf, Beitr. zur deutschen Mythologie, 2. Band, 1857, 131).

[4] Im Norwegischen finden wir — wohl aus der Zeit eines gewissen Übergangschristentums — den Spruch: Jesus rei sin fole (Steller in der Ztf. f. Volkskunde, 40, 1930, 62). Hier zeigen sich deutlich Anklänge an den Merseburger Zauberspruch.

[5] Zeitschrift f. Österreichische Volkskunde, 11, 1905, Suppl. Heft 3, Taf. 7.

[6] Losch, a. a. O., 11.

[7] Hindringer, Weiheroß und Roßweihe (1932, 407; vgl. diese Ztf. 6, 1932, 1 ff.).

Digitized by Google

Germanen waren Schimmel[8]. Wodans Sleipnir ist als Schimmel gedacht[9]. Wir machen noch einen Schritt weiter: Das Pferd auf den Eligiusbildern hat nur drei Beine. Natürlich: das vierte hat ja der Schmied in der Hand. Doch der Pferdefuß und der dreibeinige Schimmel stehen ursprünglich nicht in diesem Zusammenhang, wie er durch die Schmiedeszene gegeben ist. (Vgl. meine Bemerkung zum 2. Bild.) Das Motiv vom Abnehmen und Wiederansetzen des Beines in der Schmiede ist wohl jünger. Selbst unsere Sage spricht am Anfang lediglich von einem drei- bzw. einmaligen Insfeuerstecken des Hufeisens — nicht vom Abnehmen des Beines. Das scheint also auch hier nicht ursprünglich zu sein.

Die wilde Jagd hinterläßt nach der Sage einen Pferdefuß[10]. Dieser hat mit dem Pferdefuß des Teufels nichts zu tun; er ist — wie die wilde Jagd selbst — wohl älteren Ursprungs. Mythos, Märchen und Sage kennen auch das dreibeinige Pferd[10a]. Gerade in der wilden Jagd spielt auch es eine Rolle. Der nächtliche Jäger Wode (Wodan, der Führer des wilden Heeres) reitet auf einem dreibeinigen Schimmel[11] einher. Ursprünglich war dieses Pferd selbst der Todesdämon und Anführer des Totenheeres. Erst später reitet Wodan auf seinem Rücken und wird so zum Totenführer. An diese Entwicklung erinnert noch der Merseburger Zauberspruch, der phol (= Fohlen, Pferd) vor dem Gott nennt[12].

Auch der Teufel reitet das dreibeinige Pferd oder — das wäre eine Erinnerung an die Zeit, da das Pferd selbst der Todesdämon war — der Teufel tritt in Gestalt des dreibeinigen Pferdes auf[13]. Der Teufel ist ja nicht nur der christliche Nachkomme der alten Hexen, er ist zugleich, als Verkörperung des bösen Prinzips der Erbe Wodans, des Hauptvertreters der heidnischen, nach christlicher Auffassung eben „bösen" Lehre.

Wenn sich die Edda den Sleipnir als achtbeinig denkt, so soll damit lediglich eine Erklärung für seine Schnelligkeit gegeben werden. Außer Wodan und dem Teufel reitet die Todesgöttin Hel den dreibeinigen Schimmel[14].

(Auch hier finden wir noch die Vorstellung des dreibeinigen Pferdes als Todesdämon: Der Hel, das dänische männliche Gegenstück zur eddischen Todesgöttin, geht als seuchekündender dreibeiniger helhest um[15].)

[8] Germania, Kap. 10.

[9] Hindringer, a. a. O., 41. E. H. Meyer, Germ. Mythologie, 106, 231. Edda, Gylfaginning, 42 (Grauschimmel).

[10] Karasek-Strzygowski, Sagen der Deutschen in Galizien Nr. 165, 185, 188. Paul Zaunert, Hessen-Nassauische Sagen 14. Georg Graber, Sagen aus Kärnten 82. Irmgard Prestel, Der unheimliche Grund 253. Karl Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, 1. Band, 16.

[10a] Karl Bartsch, a. a. O., 24, 199, 327. E. H. Meyer, a. a. O., 172, 280. Paul Zaunert, Deutsche Märchen seit Grimm, 7.

[11] Bechstein, Deutsches Sagenbuch, Nr. 178 und Nr. 693. J. W. Wolf, Beitr. zur deutschen Mythologie (2. Band, 1857), 130. Ranke im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens unter „dreibeinig".

[12] Steller in der Zts. f. Volkskunde 40, 1930.

[13] Steller, a. a. O., 65.

[14] J. Grimm, Deutsche Mythologie, 2. Ausg., 1844, 804 und 290.

[15] E. H. Meyer, a. a. O., 172. Siehe auch J. Grimm, a. a. O., 290.

Digitized by Google

2. Bild. Aus dem Diözesanmuseum Passau (1540). Nach Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst, 2. Band, Verlag Herder, Freiburg.

Dieses Bild gliedert sich im Gegensatz zu den anderen in zwei Szenen: Im Hintergrund die Handlung des Schmiedens; unabhängig davon im Vordergrund Eligius mit der Frau. Der Pferdefuß ist der Schmiedeszene entrückt; auch die erstaunte Gebärde des Knechtes gilt nicht ihm, sondern dem Schmied im Hintergrund.

Digitized by Google

Wodan und Hel haben aber mehr gemeinsam als nur das dreibeinige Pferd. Wieder muß uns die wilde Jagd die Zusammenhänge klarmachen. Im wilden Heer stürmen außer Wodan auch weibliche Gestalten einher; sie führen oft selbst ein solches Heer an. Die Hulda, Holda, Frau Holle usw. weicht im oberdeutschen Gebiet der Perchta, Berchta. Im niederländischen Bereich, im Rheinland und in Schleswig-Holstein ist die schwarze Margret bezeugt. Das oft freundliche Auftreten der beiden ersten führt zu der Etymologie Holda = die Holde und berchta = die Glänzende. Die Tatsache aber, daß sie in den meisten Fällen Unheil und Tod bringen oder ankünden, entwertet diese Deutung. So glaube ich der Etymologie folgen zu müssen, die Holda mit hüllen, einhüllen und Berchta mit bergen, verbergen zusammenbringt[15a]. Damit ist auch der Zusammenhang mit Hel, der sich aus Wesen und Erscheinung der Holda-Berchta ergibt, sprachlich bestätigt. Von hier aus nun führen zwei Wege zu Wodan: für die Holda-Berchta kommt auch der Name Goden, Fru Gauden, Mutter Gauerken vor[15b]. Sie bringt Unheil und Pest und reitet den dreibeinigen Schimmel wie Wodan. Ihre Beziehung zu Wodan entspricht der des helhest zur Hel (siehe oben): Sie sind im Grund genommen eins. Die eine Darstellung zieht die weibliche Gestalt vor, die andere die männliche. Auf der anderen Seite finden wir oft ein deutliches Nebeneinander der beiden Gestalten. Das wird verständlich durch die Annahme, daß Frau Holle gleichzusetzen sei mit Freyja, Frigg, der Gemahlin Wodans[15c]. Frigg ist es aber auch, die sich bei dem bigalan des Merseburger Zauberspruchs beteiligt. So scheinen wilde Jagd und Merseburger Zauberspruch auch hier gemeinsame Züge aufzuweisen. Der Merseburger Zauberspruch aber ist nur eine bestimmte Fassung der Vorstellung von Wodans Wanderung. Verbunden mit der Wanderung ist seine Einkehr beim Schmied (Anm. 3). So müßten also auch in der wilden Jagd irgendwelche Erinnerungen an den Schmied fortleben. Das ist in der Tat der Fall: dem Schimmelreiter folgt nach der Sage ein Schmied (E. H. Meyer a. a. O. 240). Dem wilden Jäger, der einer Frau nachjagt, folgt der Schmied (ders. a. a. O. 247). Im Wuodenesberg, dem Ausgangspunkt der wilden Jagd, sieht ein Schmied die wilden Jäger kegeln (ders. a. a. O. 242). Der wilde Jäger läßt sein Pferd in der Schmiede beschlagen (Anm. 3). Auch der Hammer erscheint in der wilden Jagd (Anm. 21).

So sind wir über den Pferdefuß und den dreibeinigen Schimmel in unserer Legende auf die wilde Jagd gekommen und fanden dort auch unseren Schmied wieder. Aber auch die Hel führt uns wieder zur Legende zurück.

Denn die Frauengestalt auf unseren Bildern (Bild 1, 2 und 3) wird auf diese Todesgöttin zurückgehen. Auf dem Ulmer Bild (1) sehen wir an ihrer rechten Hand Krallen. Die (vier)krallige Hexe aber ist eine alte Todesgöttin[16]. Auf dem Züricher (3) und dem Passauer (2) Bild kneift

[15a] H. Güntert, Kalypso, 89, 93.

[15b] Bartsch, a. a. O.. 24, 25. E. H. Meyer, a. a. O., 230, 248, 273.

[15c] H. Güntert, a. a. O., 92, 99.

[16] Anthropos, 1932, 747 f. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens unter „Kralle".

Digitized by Google

3. Bild. Aus der Wasserkirche zu Zürich.

Eligius diese Hexe in die Nase. Das können wir verschieden deuten: Die Hexe hat das Pferd verzaubert (auf dem Ulmer Bild deutet sie auf den Fuß, vielleicht eine Spur des „bigalan" im Merseburger Zauberspruch). Der Schmied bricht den Zauber, indem er sie in die Nase kneift. Das Einklemmen der Nase zum Lösen eines bösen Zaubers ist ein Motiv, das auch die Sage kennt: Einem Wirt sind die Kühe verhext; sie geben keine Milch mehr. Da entdeckt er im Stall eine Kröte (oder ein schwarzes Huhn), fängt sie und bringt sie dem Schmied, der sie in den Schraubstock spannt. Am nächsten Tag findet man des Wirtes Nachbarin mit der Nase im Schraubstock eingeklemmt und erkennt so die Hexe[17].

Daneben wäre die christliche Deutung etwa die: Die „Frau Welt" will den Heiligen verführen; um ihr die Reize der Schönheit zu nehmen (die Frau ist meist schön dargestellt, siehe Bild 1 und 2), pfetzt er ihr die Nase ab. Ihrer Herkunft nach ist die Hexe zweifellos heidnisch. Dafür sprechen die Krallen und der dreibeinige Schimmel und — wenn wir es gelten lassen — die Gebärde des bigalan. Das Mittelalter sieht dann in ihr die Frau Werlt, das ist nichts anderes als der Teufel, der in Gestalt einer schönen

[17] Karasek-Strzygowski, a. a. O., Nr. 576 und 606. Nach Bartsch, a. a. O., 118, hat ein „dreibeint" Hexe auf der Kuh gelegen. Da dreibeinig in die Reihe der Verstümmelungen wie einäugig, kopflos usw. gehört, scheint es bei der Hexe sinnlos. Es muß wohl von dem Pferd (siehe oben) auf sie übertragen sein.

Digitized by Google

Frau den Gläubigen zu betören sucht[18]. (In dieser Form ist uns eine Wendung der Eligiuslegende auch tatsächlich erhalten[19].)

Als Helfer gegen diese Versuchung könnten wir auf dem Züricher Bild den heiligen Antonius betrachten, den zur Rechten stehenden heiligen Sebastian etwa als Nothelfer gegen die Todes(Pest)göttin. (Pfeile gegen die Pest.) Oder Sebastian ist hier als Nothelfer für das durch die Hexe verzauberte Pferd gedacht[20].

Wenn ich diese beiden Heiligen nicht unerklärt lassen wollte, so vergesse ich dabei nicht, daß sie möglicherweise zu dem mittleren Bild in keiner inneren Beziehung stehen, vielmehr nur eine künstlerische Ausgestaltung des Gemäldes darstellen.

Wir kamen im Laufe unserer Untersuchung unversehens auf die Bilder zu sprechen: In ihnen fanden wir eine wertvolle Ergänzung und Weiterführung von Motiven, die die textliche Überlieferung nur anzudeuten vermochte. Das hat seine tiefere Begründung:

Denn einmal vollzieht sich zwar die bildliche Gestaltung in Anlehnung an die schriftlich-mündliche Überlieferung, sie führt aber dennoch ein gewisses Eigenleben. Sehr oft sogar wirkt sie befruchtend auf die textliche Darstellung ein, indem diese, anknüpfend an Gegenstände des Bildes, um einen völlig neuen Zug bereichert wird. Ist dieser Zug wesentlich, so kann er zur selbständigen Sage oder Legende werden (Ursprungssage). So auch bei der Eligiuslegende. An die Frauengestalt knüpft sich die der textlichen Überlieferung ursprünglich völlig fremde Erzählung von der Versuchung des Heiligen durch den Teufel in Gestalt der schönen Frau u. ä. mehr. Bei der Eligiuslegende haben sich diese Motive kaum selbständig gemacht, sie blieben an der Gestalt des Schmiedes haften und umranken sie in bunter Vielfältigkeit.

Auf der anderen Seite sind uns die Eligiusbilder im Sinne unserer Annahme zweier Schichten von Bedeutung: Sie gehören ohne Zweifel der älteren germanischen Schicht an. Die Vorstellungen, die zu ihrer Entstehung führen, fallen zeitlich vor die Lebenszeit des geschichtlichen Eligius: Denn was hat der Bischof von Noyon mit Pferden zu tun, mit dem Abnehmen und Anheilen des Beines, mit der Hexe? Und, was das Auffälligste ist: Auf keinem dieser (für uns in Frage kommenden) Bilder trägt Eligius geistliches Gewand oder Zeichen bischöflicher Würde. Der Heiligenschein (Bild 2, 3 und 4) ist erst später hinzugekommen: Hier hat die christliche Schicht auch in den Bildern ihren Niederschlag gefunden und ihrer Entwicklung eine bestimmte Richtung gegeben. Auf Grund der bisherigen Untersuchung möchte ich sie etwa so ordnen: Die (kulturgeschichtlich) älteste Stufe stellt das Ulmer Bild (Bild 1) dar: Hexe mit Krallen, Gebärde des bigalan, kein Nasenzwicken. Die einzelnen Motive (Krallen, dreibeiniges Pferd, Schmiedeszene) mögen bildlich auch älter belegt sein: Dieses

[18] Vgl. Neujahrsblatt der Stadtbibliothek in Zürich, 1874, 5. Die „hübsche dekoltirte Dame" hat hier statt der Krallen ein Horn. H. Güntert, Kundry 13 f., 46, 47.

[19] Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst, 2. Band, 195.

[20] Vgl. Neujahrsblatt, a. a. O., 17 (Note 29).

Digitized by Google

4. Bild. Glasbild im Münster zu Freiburg. (Sogen. Schmiedefenster.) Vgl. Fritz Geiges, der mittelalterliche Fensterschmuck des Freiburger Münsters. Ztf. „Schauins-Land", Jahrlauf 56—58 (1933), S. 104 ff. Bild 295.

Eligius trägt auch hier kein bischöfliches Gewand. Seine Kleidung erinnert, wie Geiges richtig bemerkt, an Bilder der Manesſischen Liederhandschrift. Auch der Größenunterschied zwischen Eligius und dem Gesellen zeigt durchaus mittelalterliche Auffassung.

Bild (bzw. diese Bild-Stufe) ist die erste Zusammenfassung. Nächste Stufe, die Passauer Eligiustafel (Bild 2): Frau noch mit Krallen, mit Nasenzwicken, Eligius bereits mit Heiligenschein. Dritte Stufe, das Züricher Bild (Bild 3): Die Krallen sind weggefallen, Eligius mit Heiligenschein, weitere Ausmalung in christlichem Sinne durch die Heiligen Antonius und Sebastian.

Für die Einreihung der beiden anderen Darstellungen (Bild 4 und 5) fehlen mit der Frauengestalt die wichtigsten Anhaltspunkte; das Bild am Freiburger Münster zeigt den Heiligenschein und den erstaunten Gesellen wie das Passauer Bild. Für uns bedeutungslos sind die Bilder, die bewußt und einzig an den geschichtlichen Eligius anknüpfen.

Diese Einteilung der Bilder soll keine zeitliche sein, denn das Eindringen der christlichen Schicht in die ursprünglich heidnische bei der Legende ist ebenso von Zufälligkeiten abhängig und landschaftlich verschieden, wie das Vordringen des Christentums überhaupt.

Digitized by Google

Verfolgen wir das Fortleben der germanischen Schicht an Hand unseres Textes weiter!

In dem wunderbaren Heilen des Pferdes durch Christus zeigen sich deutlich Anklänge an die Heilung des Pferdes durch Wodan im Merseburger Zauberspruch. Vor allem das „so he wuola conda", d. h. die Betonung, daß nur Wodan (und kein anderer) heilen kann, findet seine Entsprechung in dem „Meister über alle Meister" bzw. der Tatsache, daß nur Christus es ist, „der es wohl konnte".

Schauen wir uns nun den Gesellen dieses Wodan-Christus näher an, Petrus. Bei den Erzählungen von der Wanderung Christi mit Petrus finden wir oft einen für uns wichtigen Zug: Während Christus der ernste, überlegte Herr ist, benimmt sich Sankt Petrus — oft in einer höchst unchristlichen Weise — tolpatschig und dumm, andrerseits recht überheblich. So versucht er Wunder, die der Herr wirkt, nachzumachen: aber es mißlingt, und der Schaden wäre oft groß, käme der Herr nicht rechtzeitig zu Hilfe.

Wir sehen: Genau derselbe Zug wie in unserer Legende. Eine entsprechende Gegenüberstellung zweier göttlichen Gestalten, einer ruhigen, überlegten und einer ungeschickt tolpatschigen kennt auch die Mythologie: Odin und Thor. Wenn auch das Wanderungsmotiv und manches andere fehlt, so entspricht doch das Gesamtbild, das wir uns von diesen beiden Gottheiten machen, dieser Charakterisierung. Bei Meyer, Germ. Myth., 219, finden wir folgende bemerkenswerte Stelle. „Beim Gewitter spielt statt Donars Sankt Peter Kegel. ... An Stelle der Donarseiche bei Geismar wurde eine Peterskapelle erbaut ... Sankt Peter schleudert bei der Rückkehr vom Fischen auf einen Walfisch, der sein Boot verderben will, einen Angelschnurstein." Das letzte erinnert deutlich an die Hymiskvidha in der Edda.

In der Eligiuslegende tritt Petrus im weiteren Verlauf vollkommen zurück. Die Rolle des Heilunkundigen übernimmt der Schmied. Auch der Hammer des Schmiedes kann auf Thor weisen[21]. Der Name Petrus scheint nur erwähnt, um der üblichen Formel „Christus und Petrus gingen über Land" Genüge zu tun.

Das Motiv „Meister über alle Meister" hat seine Wurzeln im germanischen Gefolgschaftswesen. Der Germane schloß sich stets dem Tüchtigsten an, dem „Meister über alle Meister". Sogar in der Religion sehen wir: Den Gott, dessen Kraft er am sichtbarsten erfährt, wählt er zu seinem „fulltrui"[22], er kann ihn verlassen, wenn ein anderer sich als stärker erweist. Diesen Wesenszug des Germanen berücksichtigt auch das Christentum in seinem Kampf gegen den heidnischen Glauben: Christus ist der Stärkste, seine Lehre ist die richtige. Bonifatius fällt die Donarseiche, er kämpft, ganz

[21] Der Hammer in der Hand des Schmiedes ist zwar nichts Ungewöhnliches und berechtigt nicht ohne weiteres zu irgendwelchen Schlüssen. Auffällig aber ist sein Vorkommen bei der wilden Jagd (Prestel, der unheimliche Grund, 19 f.), deren Beziehung zu unserem Stoff ich oben aufgezeigt habe.

[22] H. Güntert, Deutscher Geist, 1932, 59.

Digitized by Google

5. Bild. Aus dem Auguſtiner-Muſeum in Freiburg, von der Direktion des Muſeums freundlicherweiſe zur Verfügung geſtellt.

ſinnlich gedacht, mit dem Gott. Als der Chriſt ſich als der Stärkere erweiſt, nimmt auch der Germane den neuen Glauben an.

Dieſes Ringen der beiden Religionen iſt auch der kulturgeſchichtliche Hintergrund des Motivs „Meiſter über alle Meiſter".

Eligius, der Vertreter des germaniſch-heidniſchen Glaubens, beſteht die Kraftprobe gegen Chriſtus nicht, er muß zugeben, daß er kein Meiſter über alle Meiſter iſt, und ſein Schild entfernen. Das wird noch klarer, wenn wir die Angabe finden[23], daß Eligius erſt nach dieſer Begegnung mit Chriſtus ſich zum Chriſtentum bekehrt.

Dieſer ſinnbildlichen Deutung liegt die Darſtellung zu Grunde, nach der Eligius nicht heilkundig iſt. Sie findet ſich begreiflicherweiſe in den Ländern, die ſich dem Wirkungsbereich des geſchichtlichen Eligius entzogen. Die Faſſung, nach der Eligius ſelbſt das Wunder mit dem Pferd vollbringt, ſetzt voraus, daß er bereits als Chriſt bekannt iſt. Sie hat hauptſächlich zwei Ausgangspunkte:

1. Frankreich, die Heimat des Biſchofs Eligius, wo naturgemäß die Erinnerung an ihn am ſtärkſten lebendig war, und

2. die Schmiedezünfte und Bruderſchaften, die ihn zum Patron der Huf- und Goldſchmiede machten und ſo weſentlich zu ſeiner Verbreitung beitrugen. Ihnen ſind von den bildlichen Darſtellungen des Eligius in der

[23] Neujahrsblatt, a. a. O., 8.

Digitized by Google

Hauptsache die zuzuschreiben, die den Heiligen als Schmied (mit dem Pferd), aber ohne die Frauengestalt wiedergeben (Bild 4 und 5)[24]. Daß die Erinnerung an die Hexe aber auch hier noch weiterlebte, beweist eine Urkunde aus dem Jahre 1481. In Straßburg hatten Unbefugte Gelder für die „Eligiusbruderschaft" eingesammelt. Der Bischof Albrecht von Straßburg (Herzog von Baiern) schritt dagegen ein und sandte der Zunft einen Brief. Am Ende dieses Briefes befindet sich ein Holzschnitt: Zwei Schmiede, von denen der eine eine dritte Person (in der wir vielleicht einen der unbefugten Sammler zu erblicken haben) mit der Zange an der Nase packt[25].

Vereinzelt finden wir neben dem Motiv des abgenommenen und wieder angeheilten Pferdefußes auch das der Jungglühung eines Greises oder einer alten Frau (Simrock). Im Rahmen der ganzen Legende kommt ihm lediglich ausschmückende Bedeutung zu. Für unsere Untersuchung ist es dennoch wertvoll: Das Motiv der Verjüngung geht wahrscheinlich auf die Tötung und Wiederbelebung eines Jahresdämons zurück. Unzählige Bräuche knüpfen daran an[26]. Auch der Mythologie ist dieses Thema bekannt, für den germanisch-nordischen Bereich denke ich an Balder: Ihn trifft der tödliche Pfeil, der Lichtgott stirbt, mit ihm die Natur. Im Frühjahr aber wird er wieder auferstehen, und auch die Natur wird zu neuem Lichte erwachen.

So wäre noch manches Motiv herauszuschälen. Uns sollen diese Beispiele genügen. Sie haben einen Einblick gewährt in das Wesen der Legende und haben uns die kulturgeschichtlichen Hintergründe ihrer Entstehung aufgezeigt: Zwei Kulturgeschichten verschmelzen zu einer Form; ein Kreis mythologischer Vorstellungen knüpft sich auf Grund eines Anhaltspunktes (hier des Schmiedehandwerks) an einen geschichtlich bezeugten Heiligen und lebt fortan unter seinem Namen weiter.

[24] Neujahrsblatt, a. a. O., 6 f.
[25] „Alsatia", 1854 und 1855, 112—117.
[26] Eugen Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche, 3. Aufl., 51 f.

Kinderlied, das nicht gesungen, sondern gesagt wird,
aus Heinstetten, Amt Meßkirch.

Schlaf, Kindlein, schlaf, der Vater hüt' die Schaf,
die Mutter ist die Küchefrau, was sie kocht, das gibt sie mir au,
aber nicht von allem. Hat Speck auf dem Teller,
Wo ist der Speck? Das Mäuslein hat ihn gefressen.
Wo ist das Mäuslein? Die Katz hat es gefressen.
Wo ist die Katz? Das Feuer hat sie gebrennt.
Wo ist das Feuer? Das Wasser hat es gelöscht.
Wo ist das Wasser? Das Kühlein hat es gesoffen.
Wo ist das Kühlein? Der Metzger hat es gestochen.
Wo ist der Metzger? Auf dem Himmel droben.
Was tut er droben? Z'Ackerfahren.
Wer hebt ihm den Pflug? Der Engel mit dem linken Fuß.

Rötenbach. Elisabeth Walter.

Digitized by Google

Beiträge zur Volksheilkunde.

Die Behandlung des Rotlaufs im Mittelalter.

Von Heiner Heimberger, Neunkirchen.

Während die wissenschaftliche Medizin die alten, volkstümlichen Krankheitsnamen im Laufe der Zeit vielfach durch neue Fachausdrücke ersetzte, hielt das Volk an den überlieferten Bezeichnungen fest, die ursprünglich den Zweck hatten, die Krankheitssymptome von einander zu unterscheiden oder die vermeintliche Ursache bzw. deren Beseitigung anzudeuten. Dies hatte jedoch öfters zur Folge, daß ganz verschiedene Krankheiten, wenn sie unter gleichen oder ähnlichen Symptomen auftraten, mit demselben Namen belegt wurden. Ein typisches Beispiel hierfür ist die Bezeichnung „Rotlauf" als Benennung mehrerer menschlicher Erkrankungen. Nach Höfler[1] kommt dieser Name schon im Mittelhochdeutschen vor. Seit dem Mittelalter wurde er neben den Bezeichnungen „Brand", „Feuer", „Rose" und „hitziger Schaden" in erster Linie angewandt auf jede mit Hautröte und Hautschwellung verbundene Erkrankung. Da jedoch diese Hauptsymptome außer bei dem echten Rotlauf oder der Rose (Erysipelas) auch bei sonstigen sich ausdehnenden Hautausschlägen, bei fortschreitenden infektiösen, eitrigen Entzündungen des Zellgewebes (Phelgmone), bei den verschiedenen Arten von Flechten und bei Masern auftreten, bezeichnete die mittelalterliche Volksheilkunde alle diese ganz verschiedenen Krankheitsformen und ihre übrigen Erscheinungen, ja sogar jede Art von Erhitzungs- und Erkältungskrankheiten schlechthin mit Rotlauf. Im badischen Frankenlande ist dieser Krankheitsname auch heute noch landläufig, wird aber nur noch bei harmlosen Entzündungs- und Erkältungserscheinungen gebraucht.

Die Adelsheim'sche Rezeptsammlung aus dem 16. und 17. Jahrhundert[2] enthält einige Schutzmittel und Heilvorschriften gegen den Rotlauf, die im folgenden erläutert werden sollen.

In der deutschen Volksheilkunde nimmt der Rotlauf die Stellung einer dämonistisch aufgefaßten Krankheit ein. Werden doch alle unter diese Bezeichnung fallenden Erkrankungen durch Mikroben-Infektion verursacht, entbehren also für den Laien jeglicher greifbarer Ursachen. Aus dieser Krankheitsauffassung ergibt sich die Behandlung durch Besegnungs- und Bannformeln und durch Sympathiemittel. Von letzteren enthält die Rezeptsammlung eine ganze Anzahl. Das eigenartigste ist ein Schutzmittel in Gestalt eines Amulettes aus den Blütenwürstchen der Birke. „Für das Rotlauff. Brich Birkene Zepfflich / so an den Birgken wachssen auf mitwoch den Fronfasttag jm mertzen. Nimb dervon Zepfflich Neun oder Ainlf (elf) / Binds jn ain seiden Tüchle / hengs also Bloß an halss auf den Cottember /

[1] Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch, 353.

[2] Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 4, 1930, 58 ff. und 5, 1931, 125 ff.

Digitized by Google

hernach auf die Fronfast / und thue die vorigen hinweg / und also alle Cottember durchs jar." Der Glaube an die besonderen Kräfte der Birke ist im Volke weit verbreitet. Er hängt wohl mit einer ursprünglich religiösen Verehrung dieses Baumes bei den nordisch-germanischen Völkern zusammen. Die Verwendung der Birke bei Fruchtbarkeitszaubern und als Schutz gegen Hexen ist heute noch lebendig[3]. Unverkennbar ist der christliche Einfluß, der hier bestimmend auf den Beginn und Wechsel in der Anwendung des Amulettes ist. Gehören doch die Quatembertage, also je ein Mittwoch, Freitag und Samstag gegen Anfang der Jahreszeiten, zu den gebotenen Fasttagen der katholischen Kirche. Die Wirksamkeit des Mittels wird ferner abhängig gemacht von der Anzahl seiner Bestandteile. Hier sind es 9 oder 11 — Werte, von denen besonders die 9 als Steigerung der mystischen Dreizahl bei ähnlichen Kuren häufig zu finden ist[4].

Als magisches Abwehrmittel wird auch das Schellkraut (Chelidonium maius) benutzt[5], dessen Wurzeln hier in Form eines Amulettes getragen werden „vir das rodtlauff. grab am Carfreidtdag vor der Sonen auffgang shölgraudt wortzell / heng eine 3 an wie se waxen / so beKundt es das rodtlauff nicht." Die ohnehin geheimnisvolle Kraft des Schellkrautes soll noch dadurch gesteigert werden, daß es im Morgengrauen des Karfreitags gegraben wird, einer Stunde und einem Tag, die für jegliche Zauberei besonders günstig sind[6].

Von den Vorbeugungsmitteln zu den Heilmitteln übergehend, sei hier als erstes ein überaus drastisches Rezept wiedergegeben: „vir das rodtlauff. Ein hembt genomen / das die weibs bilter brauchen / wan sie ihr gewohnlichen Monat Flus haben unndt umb den senckell / daran einer das rodt lauff hat / geschlagen / so ver gehts." Wenn es auch klar ersichtlich ist, daß hier der Signatura rerum zufolge das blutrote Hemd den roten Ausschlag heilen soll, so ist es doch zum mindesten eigenartig, daß das Volk bis in unsere Tage das Menstruationsblut bei Hauterkrankungen anwendet und von seiner Heilwirkung überzeugt ist[7].

Auch das altberühmte Allheilmittel, der Holunder (Sambucus nigra) wird zur Bekämpfung des Rotlaufs angewandt: „für das Rotlauff. holder schoß / thu die grobe rind herab / nim die mittel rind und binds über." Ob hier Zusammenhänge bestehen mit dem von Plinius berichteten Brauch, demzufolge im Altertum die von Masern befallenen Körperteile mit einem Holunderzweig gepeitscht wurden[8], ist fraglich. Dagegen wird in Niederbayern und im Allgäu der Holunderbast heute noch auf von Rotlauf befallene Stellen aufgelegt[9]. In Mittelfranken[10] und in der Oberpfalz[11]

[3] Marzell, Unsere Heilpflanzen, 43 ff.
[4] Fehrle, Badische Volkskunde, 1, 28 f.
[5] Marzell, Unsere Heilpflanzen, 58.
[6] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, §§ 87 und 64.
[7] Fehrle, Studien zu den griechischen Geoponikern (1920), 16 f.
[8] Marzell, Unsere Heilpflanzen, 189.
[9] Marzell, Bayerische Volksbotanik, 144.
[10] Ebenda, 144.
[11] Hovorka und Kronfeld, Vergl. Volksmedizin, 2, 736.

Digitized by Google

wird der geschabte Splint von Holunder mit weißem Mehl vermischt zu Umschlägen gegen Rotlauf benutzt. Eine ähnliche Zusammensetzung enthält das mittelalterliche Rezept: „Ohngebleicht hänffe tuch in warm hollunder wasser gedaucht / So man in einer Schüssel auff den kohlen warm machen kan / Solches etwas ausgetrückt / als dan Mit venedischer Seyffen über und über wohl bestrichen und gestosen oder geschabte kreiden dorauff gestreut und allso warm über das bein / wan daß rothlauff daran ist / geschlagen / Sich warm im bett gehalten / vertreibt das rothlauff." Statt des Bastes wird hier ein Absud von Holunder verwendet. Daß anstelle von Mehl Kreide tritt, ist nebensächlich, denn beide Stoffe werden in erster Linie als gegensätzliche Farbe zur Röte der Haut, wohl auch als Trockenmittel, beigemischt. Die milde venedische Seife wirkt desinfizierend und kühlend.

Im Bayerisch-Österreichischen wird der Rotlauf als „Afel" bezeichnet[12]. Daß dieser Name auch in der Adelsheim'schen Rezeptsammlung auftritt, zwingt zur Annahme, daß er auf irgendeinem unkontrollierbaren Wege nach Franken gelangte, wo er jedoch nicht landläufig war. Es läßt sich nicht feststellen, ob mit der Bezeichnung auch das Rezept, wie es hier angeführt ist, aus den Donauländern übernommen worden ist. „vir den afel. Nim ainer hasl nus gros weirach / seudt in in ainem trinckhl (Trünklein) wasser / due dar nach ein Diechl darein / legs yber den schaten und afel / so verdreibt es in von stundt an." Weihrauch (Olibanum) — ein amorphes Harz aus dem Orient — diente im Altertum vornehmlich zu Pflastern und Salben. Celsus zählt ihn zu den Mitteln, die Wunden zum Verkleben bringen, reinigen und ätzen.

In Celsus Arzneimittellehre finden wir zwei weitere Harze aus dem Morgenland als Bestandteil zahlreicher zusammengesetzter Heilmittel: Terpentin und Mastix. Beide Drogen werden in nachstehendem Rezept gegen Rotlauf verordnet. Sie sind heute noch offiziell und kommen in der Arzneipraxis besonders als Zugpflaster in Anwendung. „Ein pflaster vir alte schädte / es kum (komme) gleich von rodt laff odter sonst. terbedin sauber unndt wohl geschwesn (erhitzt) bis er nimber Zeh ist / gelb von einem ay / Mastex ein gut theil glein gestosn / solches wohl undter ein andter gemacht / auff ein Dichlein gestrichen undt iber gelegt." Unter alten Schäden sind langwierige eiternde Geschwüre, namentlich an sichtbarer Stelle, z. B. am Unterschenkel, zu verstehen[13].

Ein weiteres Pflaster gegen die gleiche Krankheitserscheinung setzt sich aus einheimischen Harzen und Wachs zusammen. „ein pflaster vir das rodt lauff undt alle alte schedte. weis hartz odter Kibell (Kübel) hartz / Jungfrauw wax / woh solches nicht zu beKume / andters wax / ein wenig mer wax alls hartz / solches undter ein andter zergehen lasn / dan ungeblacht leines Duch genombe / dorch gezoge / dan wer ein schadte hat / von solche pflaster iber gelegt / den andtern Dach widter abgerisse undt auff die andter seidte gelegt / Kan solches pflaster Edtlich Dag gebraucht werdte." Weißes

[12] Marzell, Unsere Heilpflanzen, 58; Höfler, a. a. O., 10.
[13] Höfler, a. a. O., 548.

Digitized by Google

Harz und Kübelharz (Resina pini) wird beides von der Fichte gewonnen, nur ist ersteres gereinigt und gebleicht. Ebenso ist Jungfernwachs gebleichtes Bienenwachs. Die Mischung ergibt eine zähe klebrige Salbe, die die entzündete Hautstelle gut abschließt. Ob zwar durch dieses Pflaster der Heilprozeß beschleunigt wird ist umso fraglicher, als es immer wieder abgerissen werden soll, wodurch die Granulation der Wunde jedesmal zerstört wird.

Wie bewährte Mittel im Volke verbreitet wurden, läßt nachstehendes Rezept erkennen, das der „Meister Jakob" dem „Holdtschucher" empfahl, der es wieder dem ungenannten Aufzeichner des Rezeptes übermittelte. Die Vorschrift, die tatsächlich eine gewisse Heilkraft besitzt, lautet: „Die rote salben von holdt schucher / so zum brandt undt erhitzigten scheden gar Just ist undt drefflich Kühlet. 9 lodt hirschen unschlit / 6 lodt leinöhl / 9 lodt Mayen butter / 9 lodt holder öhl / 9 lodt rosn öhl / 8 lodt wachs / 9 lodt roten menig / 1 lodt ganser. aus disn allen ein Salbn gemacht / die ist trefflich gutt vir alle enzündiung undt da einer an einem schenckhel odter sonsten einen schaden oder geschwer so erhitziget / das pflaster darauff geleget undt da es eine bladter / oben ein rundt löchlein darein schneidten / das es umb den schadte geht und man uff den schwer (Geschwür) odter bladter ein Zug pflaster legen Kan / so benimpts die hitz undt Kilet gewaltdig ser / und hat dis holdt schucher von Meister Jacob bekumen / mehr ist auch gutt virs roht lauff nur über gelegt." Von den vielen Krankheiten, die mit „Brand" bezeichnet wurden, ist hier brennendes Hitzegefühl und juckende Röte der Haut gemeint[14]; hitziger Schaden bedeutet eine entzündete Stelle[15], die, wenn sie sich als Hautausschlag mit Blasenbildung, als Furunkel oder Karbunkel äußert, im Mittelalter „Blatter" genannt wurde[16]. Die rote Salbe, die gegen diese Hautkrankheiten gebraucht wurde, hat ihren Namen von dem roten Mennig, einer Sauerstoffverbindung des Bleis, die schon im Altertum durch Glühen von Bleioxyd hergestellt wurde. Die Wirksamkeit der Bleiverbindungen ist medizinisch anerkannt; ihre Anwendung läßt sich bis ins Altertum zurückverfolgen. Die anderen Beimischungen bestehen in der Hauptsache aus Fetten und Ölen. Hirschunschlitt ist ein altes Volksmittel, das heute noch zum Heilen von Hautabschürfungen und offenen Füßen gebraucht wird. Leinöl ist ebenfalls noch offiziell. Beachtenswert ist hier die Verwendung von im Mai ausgestoßener Butter zu Heilzwecken. Sie wird von den Hausfrauen ihrer Güte wegen besonders geschätzt. Das aus den Blüten des Holunders hergestellte Öl wurde früher gegen Hautkrankheiten gebraucht[17]. Rosenöl ist wohl der antiken Medizin entnommen, wo es sehr häufig seiner kühlenden Eigenschaft wegen gebraucht wurde[18]. Verstärkt wird diese kühlende Wirkung durch den Kampfer, der auch desinfiziert. Als Auffaugemittel für Flüssigkeiten und zugleich als Bindemittel der Salbe dient Bienenwachs.

[14] Höfler, a. a. O., 67.
[15] Ebenda, 549.
[16] Ebenda, 49.
[17] Hovorka und Kronfeld, Vergl. Volksmedizin, 1, 217.
[18] Celsus, über die Arzneiwissenschaft, 665.

Digitized by Google

Deutungsversuch zweier mittelalterlicher Zeichen an der Schloß-(Stifts)Kirche zu Pforzheim.

Von Dr.-Ing. Emil Lacroix, Karlsruhe.

An der Schloß-(Stifts)Kirche zu Pforzheim sind am Südwestturm auf der Südseite zwei übereinander gestellte Zeichen (s. Abb. 1) in einen Stein der ersten Schicht über der Sockelschräge eingemeißelt[1].

Über den Sinn und Zweck dieser Zeichen wurde viel gerätselt. In letzter Zeit hat man solchen Zeichen, die vor allem an mittelalterlichen Kirchen vorkommen, eine allzu große Bedeutung beigelegt[2]. Es ist trotzdem natürlich wichtig, die an mittelalterlichen Kirchen und profanen Gebäuden auftreten-

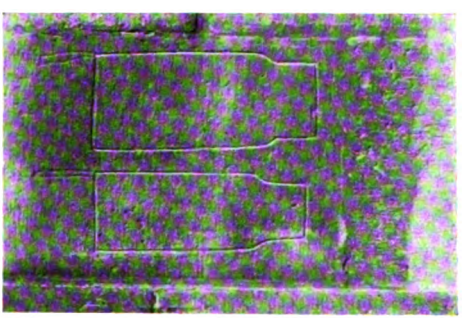


Abbildung 1. Zwei mittelalterliche Zeichen an der Schloß-(Stifts)Kirche zu Pforzheim.

den Zeichen zu sammeln[3]. Ich denke da zunächst an die Steinmetzmarken, deren systematische und chronologische Zusammenstellung dem Bauforscher bei der Klärung der Entstehungsgeschichte eines Baues gute Dienste leisten kann. Geht man aber über diesen Wert dieser Zeichen hinaus, d. h., versucht man ihnen auch noch symbolische Bedeutung anzuhängen, wie es z. B. Rziha und Körner[4] unternommen haben, so wird der geschichtliche Wert

[1] Vischer, E., Die Schloß-(Stifts)kirche zum heiligen Michael in Pforzheim. Studien zur deutschen Kunstgeschichte, 141. Heft, Straßburg, 1911, S. 9 ff. Die Westfassade ist der älteste erhaltene Teil der Kirche. Die Erbauungszeit ist sehr umstritten. Vischer nimmt mangels näheren historischen Anhaltes die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts an, da Aufbau und Formen schon den fortgeschrittenen Romanismus dokumentieren.

[2] Zeitschrift „Die Denkmalspflege", Jahrgang 4 (1902), S. 122. Über die Bedeutung der Steinmetzzeichen.

[3] Pfau, W. C., Das gotische Steinmetzzeichen I., 1895, und Friederich, K., Die Steinbearbeitung in ihrer Entwicklung vom 11.—18. Jahrhundert. Dissertation, Karlsruhe, 1929.

[4] Rziha, Franz, Studien über Steinmetzzeichen, Wien, 1883, und Körner, Bernhard, Handbuch der Heroldskunst, 2 Bde., Görlitz, 1920 und 1923.

Digitized by Google

dieser Zeichen durch eine dem einzelnen Gefühl überlassene symbolische Deutung eher verringert. Treten aber an Bauwerken Zeichen in der Art der an der Schloßkirche zu Pforzheim befindlichen auf, so ist, weil eine Deutung als Steinmetzmarken wegen ihrer Größe nicht mehr in Frage kommt und auch keine auf Quellen sich stützende Analogien vorhanden sind, der Erklärung nach Sinn und Zweck freier Lauf gelassen. Viele Zeichen, die zunächst als unerklärbar scheinen, hatten einen praktischen Zweck. Man sollte sie daher, bevor man in ihnen eine geheimnisvolle Symbolik sucht, zuerst nach der praktischen Seite hin prüfen.

Auf Grund weitgehender Literatur- und Quellenstudien soll nun die über die Bedeutung der „Pforzheimer Zeichen" geäußerte Meinung kritisch beleuchtet werden. Nach dieser Betrachtung wollen wir versuchen, dieselben mit Hilfe von Vergleichen und metrologischen Studien nach Sinn und Zweck zu erklären.

Zunächst ist über diese Zeichen die Meinung geäußert worden, daß sie auf die Lage des Grundsteins der Kirche hinweisen. Diese Behauptung scheint zuerst nicht so sehr unbegründet; denn es ist nicht zu verkennen, daß der wichtigste Stein an einem kirchlichen Gebäude der Grundstein (lapis primarius) ist[5] und daß man immer bestrebt war, wenn irgend wie möglich, seine Lage kenntlich zu machen[6]. Dies geschah vielfach durch eine Inschrift, die man entweder im Fußboden der Kirche an der Stelle des Grundsteines einließ[7] oder an Pfeilern[8] oder Türen[9] befestigte. Öfters aber trat zu der Inschrift als Ergänzung noch ein Zeichen. Dasselbe war meistens ein Kreuz oder ein Kreuz in Kombination mit dem titulus des Kreuzes Christi und der Jahreszahl der Grundsteinlegung[10]. Trotzdem wir Signaturen für Grundsteine vom frühen Altertum bis in die Gegenwart an vielen Beispielen verfolgen können, ist es nicht gelungen, Zeichen als Hinweise auf die Lage des Grundsteines zu finden, die den „Pforzheimer Zeichen" ähnlich wären.

[5] Sauer, J., Symbolik des Kirchengebäudes. 2. Aufl., Freiburg i. Br., 1924. S. 144 ff. Ein Kreuz, das der Bischof ihm aufdrücken muß, gibt ihm die höhere Weihe. Auf ihm ruht der ganze Bau, er ist der Fels, auf dem die ganze Kirche aufgebaut ist, und er trägt das Fundament der Apostel und Propheten. Dazu Otte, Heinrich, Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters I., 1883, Bd. 1, S. 15: Dieser Stein wird auch in Quellen „Eckstein" genannt. Im frühen Mittelalter war es nämlich Sitte, nicht nur einen, sondern mehrere Grundsteine (primos lapides) zu legen und zwar an den sämtlichen Ecken des Gebäudes. Später begnügte man sich mit einem Grundsteine auf der Stelle des künftigen Hochaltars.

[6] Rowald, P., Beiträge zur Geschichte der Grundsteinlegung. (Zeitschrift für Bauwesen, Jahrgang 1904). Dieser Aufsatz enthält eine umfassende Literaturangabe und eine große Anzahl von Beispielen.

[7] Rowald, P., a. a. O., S. 285: z. B. Inschrift auf einem Steine der Stiftskirche St. Quirin in Neuß (1209), Inschrift in Notre Dame in Montbrison (1226) und Ulm, Münster, südliche Eingangshalle (1377).

[8] Rowald, P., a. a. O., S. 286: z. B. Inschrift an einem Pfeiler der Moritzkirche in Halle a. d. S. (1388).

[9] Rowald, P., a. a. O., S. 288: z. B. Inschrift am Westportal der katholischen Kirche in Hamm (1512).

[10] Otte, Heinrich, a. a. O., S. 15.

Digitized by Google

Man könnte nun diese Zeichen auch mit dem Marktrecht, Marktfrieden und der Marktfreiheit in Verbindung bringen. Das Marktrecht wurde Städten dadurch verliehen, daß der Kaiser der auserwählten Stadt seinen Handschuh übersandte[11]. Der anhebende Marktfrieden wurde durch eine auf dem Kirchturm oder auf dem „roten Turm"[12] ausgesteckten Fahne oder durch einen ausgehängten Schild angezeigt[13]. Kirchturm oder „roter Turm" wurden deshalb gewählt, weil sie zentral lagen und ihre Umgebung überragten, und damit waren die ausgehängten Zeichen jedem gut sichtbar. Auch als Zeichen der Marktfreiheit kommen unsere Zeichen nicht in Frage, weil diese durch Marktkreuze[14] oder durch Marktkreuze in Verbindung mit dem Handschuh[15] oder einem blanken Schwert[16] gegeben wurde.

Mit den Zeichen für die Marktfreiheit sind die Gerichtssäulen und die Urteilssäulen verwandt. Damit kämen wir zu einem weiteren Punkt unserer Betrachtung, nämlich der Deutung der Zeichen als Symbole der Gerichtsbarkeit. Fragen wir uns zunächst, wo im Mittelalter Gericht abgehalten wurde. Wie uns die Quellen berichten und Beispiele zeigen, waren die Gerichtsplätze entweder im Freien oder in Gebäuden, entweder in der Ebene oder auf Anhöhen. Die Ebene und das Freie wurden häufiger bestimmt, besonders war die nächste Umgebung der Kirchen[17] als Gerichtsplatz bevorzugt. Wir unterscheiden Straßengerichte, Gerichte an Brücken, Gerichte unter Bäumen[18], Gerichte auf oder an dem Kirchhofe, der meistens die Kirche umsäumte, Gerichte an der „roten Türe"[19], ferner waren die Portalvorhallen[20] der Kirchen der Platz, wo Recht gesprochen wurde[21].

[11] Grimm, J., Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., 1899, Bd. 1, S. 212.

[12] Archiv für Frankfurts Geschichte, Bd. 3 (1844), S. 114 ff. Hier sind zahlreiche Beispiele für rote Türme angegeben.

[13] Weinhold, K., über die deutschen Fried- und Freistätten. Kiel, 1864, S. 11. Empfohlen seien noch Fehr, H., Das Recht im Bilde. (Kunst und Recht), Bd. I, Zürich, 1923 und Bartels, P., Deutsches Rechtsleben in der Vergangenheit, Hb., 1924. Außerdem Fehr, H., Volk und Recht im Mittelalter und in der Neuzeit. Deutschk. Bücherei 29, Leipzig, 1925.

[14] Künßberg, Freiherr von, Rechtsgeschichte und Volkskunde (Jahrb. für historische Volkskunde, Bd. 1, 1925, S. 97) und Grimm, J., a. a. O., Bd. 1, S. 238. Außerdem Künßberg, Freiherr von, Zeitschrift für Deutschkunde, Jahrgang 36, (1922), S. 321 ff.

[15] Grimm, J., a. a. O., Bd. 1, S. 288.

[16] Jahrbuch für historische Volkskunde, Bd. 1, Berlin, 1925, S. 98.

[17] Grimm, J., a. a. O., S. 411 ff., Kap. 2, Gerichtsort.

[18] Ich vermute, daß in Pforzheim das Gericht nicht unmittelbar bei der Kirche, sondern auf einem besonders dazu bestimmten Platze mit einer Linde stattfand. Ein Plan (Generallandesarchiv, Baupläne Pforzheim Nr. 1) zeigt im Nordosten vor dem oberen Tore am Burggraben einen Rasenplatz, in dessen Mitte eine Linde steht.

[19] Archiv für Frankfurts Geschichte, a. a. O., S. 114 (Mitteilungen der gesch. Gesellschaft des Osterlandes, Altenburg, 1851, III, 372).

[20] Antiquar. Mitteilungen von Zürich, Bd. 8, S. 28 und Otte, Heinrich, a. a. O., S. 83. Außerdem Kempf, Fr., Das Freiburger Münster. 2. Aufl., Karlsruhe, 1926.

[21] Zeitschrift für Geschichte des Oberrheines, Bd. 12 (1861), S. 432.

Digitized by Google

Neben dem Ort gehörten bestimmte Zeichen, die sog. Rechtssymbole[22] zu einer ordnungsmäßigen Rechtsprechung. Diese können nun aus der Natur entnommen sein, wie Erde, Halm, Zweig, Stein usw. oder aber Geräte, Werkzeuge und Gebrauchsgegenstände des Menschen, wie Hammer, Beil, Messer, Kesselhaken, Kerze, Kleidungsstücke, Waffen und Münzen[23]. Betrachtet man die hier angeführten üblichen Rechtssymbole an Beispielen und verfolgt ihre Erwähnung in Urkunden, so stößt man nirgends auf eine unseren Zeichen auch nur ähnliche Form; auch bieten die Pforzheimer Urkunden keinen Aufschluß, was eine Deutung als Rechtssymbole berechtigen würde. Man kann deshalb begründet die Ansicht, daß es sich um Rechtssymbole handeln würde, verneinen.

Es wird jetzt nur noch zu prüfen sein, ob unsere Zeichen vielleicht etwas mit den Fried- und Freistätten[24] zu tun haben. Als bekannteste Stätte, wohin sich der verurteilte oder unverurteilte, angeklagte oder unangeklagte Verbrecher vor der Verfolgung des Gerichtes oder der Fehde seines Gegners retten konnte, waren die Kirchen; aber auch die Vorhöfe und Gärten derselben gewährten dem Verfolgten für kurze Zeit Schutz. „Zeichen", die diese Stätten besonders hervorheben sollten, kommen nicht vor, es wird nur erwähnt, daß schon das Berühren der Klinke der Kirchentüre genügt, um sich in Sicherheit zu befinden. Somit blieb auch hierbei die Nachsuche nach Analogien ergebnislos.

Nachdem wir nun die bisher üblichen verschiedenen Deutungsversuche geprüft haben, scheint es, als ob die in Frage kommenden Möglichkeiten erschöpft seien. Dies ist aber keineswegs der Fall. Es ist nämlich bei allen bisher besprochenen Meinungsäußerungen nirgends die Frage aufgetaucht, ob es sich bei unseren Zeichen nicht um Maße handeln könnte, die an der Kirche ihre Festlegung fanden. Wir wissen, daß die Verschiedenheit der Maße und Gewichte im Mittelalter[25] sehr bald dazu geführt hat, Maß (Längen- und Hohlmaße) und Gewicht für bestimmte wichtige und oft gebräuchliche Dinge (z. B. die Elle für das Tuchergewerbe, die Klafter für das Holz, Steinmaße, Brotmaße usw.) festzulegen. Für das Münzwesen[25] war das nicht notwendig, denn schon die schwierige Herstellung einer Münze gebot eine strenge Regelung, ein Maß dagegen war eben viel leichter herzustellen, z. B. ein behauener Holzklotz konnte schon als Längenmaß die genügenden Dienste leisten, eine Aushöhlung desselben vermochte die nötigen Hohlmaße zu liefern. Hieraus erklärt sich auch, daß viele manchmal

[22] Diese Rechtssymbole sind nicht eng begrenzt, d. h., sie haben nicht nur für die Rechtsprechung Bedeutung, sondern sie sind auch als Symbole in Sitte und Religion nachzuweisen. Wo ist z. B. die Grenze zwischen Sitte und Recht bei der Verwendung des Kesselhakens als Symbol des Hauses? usw. Dasselbe gilt auch für die Gerichtsplätze. Der Platz um die Gerichtslinde ist auch gleichzeitig Tanzplatz und Kinderspielplatz. Vgl. hierzu: Jahrbuch für historische Volkskunde, a. a. O., S. 97.

[23] Jahrbuch für historische Volkskunde, a. a. O., S. 97.

[24] Weinhold, K., a. a. O., S. 1 ff. Grimm, J., a. a. O., Bd. 2, S. 532 ff.

[25] Küntzel, G., über die Verwaltung des Maß- und Gewichtswesens in Deutschland während des Mittelalters. (Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen, Bd. 13, 2, 1896, S. 59 ff.)

Digitized by Google

nicht sehr weit von einander entfernte Ortschaften wohl ihre gemeinsamen Münzen aus obigen Gründen besaßen, aber jede dieser Ortschaften ihr eigenes Maß anwandte. Um aber auch hierbei wenigstens innerhalb eines Ortsbezirkes nicht dauernd Maßschwankungen ausgesetzt zu sein und bei etwaigen entstehenden Streitigkeiten für die Größenbestimmung eines Gegenstandes ein festliegendes Vergleichsmaß zu haben, hat man das Maß meistens an der Kirche[26] oder am Rathaus[27], wo Streitigkeiten ihren Austrag fanden, angebracht. Eines der am besten erhaltenen Beispiele einer Anbringung von Maßen ist in der Münstervorhalle in Freiburg i. Br.[28]. Hier sind das Längenmaß in Gestalt der Tucherelle und die Klafter und das Hohlmaß in Form des Zubers und des Freiburger Sesters, ferner die Maße der in Freiburger Ziegeleien hergestellten Steine[29] sowie die Größe der verschiedenen Brote[30] in Stein eingemeißelt.

Zunächst gehen uns hier die Festlegung der Ziegelmaße an. Alle damals üblichen Formen[28] der Mauer- und Dachziegel sind zu beobachten, und dies führt uns der Lösung der „Pforzheimer Zeichen" näher. Auch hier haben wir es nämlich mit Ziegelformen zu tun und zwar mit Dachziegeln, die maßstäblich hier in der Projektion aufgetragen sind. Unterstützt wird diese Feststellung durch eine Notiz in der Stadtverfassung Pforzheims von 1500[31], worin es heißt: „Die Länge der Ruth findet man am Glockenturm zu St. Michael gegen der Gruft bei der Ziegelformb." Die Bezeichnung „gegen" hat hier die Bedeutung „entgegen"[32]. Das würde auch mit dem Plan Nr. 1 (Situationsplan des ehemaligen markgräflichen Schlosses, Generallandesarchiv, Karlsruhe) übereinstimmen. Hier ist auf der Nordseite der Kirche mit f die „alte" Gruft, auf der Südseite mit g die „neue" Gruft bezeichnet. Unsere Zeichen befinden sich auf der Südseite, also „entgegen" der „alten" Gruft. In der baugeschichtlichen Abhandlung von Vischer[33] über die Schloßkirche St. Michael wird diese

[26] Jahrbuch für historische Volkskunde, a. a. O., S. 90 und Kraus, Kunst- und Altertum in Elsaß-Lothringen, Bd. 1 (1876), S. 641, S. 83, Bd. 2, S. 645 (1884) dazu Otte, Heinrich, a. a. O., Bd. 1, S. 423, außerdem Durach, F., Mittelalterliche Bauhütten und Geometrie, Stuttgart, 1929 (mit wertvoller Literaturangabe). Kunstdenkmäler im Großherzogtum Hessen, Provinz Oberhessen, Kreis Friedberg. Darmstadt, 1895, S. 81. Desgleichen Haase, J., Das Werkmaß in der Tektonik der antiken Völker (Zeitschrift für Geschichte der Architektur, Jahrgang 6 (1913), S. 140.

[27] Z. B. am Rathause in Danzig.

[28] Flamm, H., Die Längenmaße in der Münstervorhalle zu Freiburg, Freiburger Münsterblätter IX, 1913, S. 45 ff. Zeitschrift „Schau ins Land". 40. Jahresl., 1913, S. 24, Anm. 2.

[29] Poisignon, A., Die Urkunden des Hl. Geist-Spitales zu Freiburg i. Br., I, 1890.

[30] Geiges, Fr., Studien zur Baugeschichte des Freiburger Münsters, Freiburg, 1896, S. 53 ff.

[31] Pflüger, J. G., Geschichte der Stadt Pforzheim, 1862, S. 252.

[32] Grimm, J., Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1897, 4., I., 2 G., S. 2194 ff.; Sanders, D., Wörterbuch der deutschen Sprache, Leipzig, 1860, Bd. I, A—K, S. 554 f.

[33] Vischer, E., a. a. O., S. 84.

Digitized by Google

Quellennotiz vom Verfasser mit der Bemerkung „wo?" versehen. Wir wollen jetzt obige Behauptung, die Zeichen als Dachziegelformen[34] zu erklären, näher begründen. Was bei unseren eingemeißelten Zeichen zunächst auffällt, ist das Übereinanderstellen derselben Formen, die nur in der Größe verschieden sind. Wir sehen oben die größere, unten die kleinere Form.

Die Dachdeckungsart im Mittelalter war die Eindeckung mit Hohlziegel oder Dachpfannen[35]. Beim Hohlziegeldach bezeichnet man diejenigen Steine als die sog. „Nonnen", die mit der concaven Seite nach oben verlegt und von den sog. „Mönchen" in ihrem Zusammenstoß überdeckt werden. Es entsteht dadurch das kombinierte „Mönch-Nonnendach". Bei der Eindeckung der Türme der Hohkönigsburg wurde ein Dachziegel verwendet, der die Form eines normalen Hohlziegels hatte, nur daß sich seine Breite an einem Ende durch eine beiderseitige Einschwingung verringert. Dieser Ziegel ist der Form unserer Zeichen gleich[36]. Es handelt sich also bei unseren Zeichen um Hohlziegelformen. Bekräftigt wird diese Behauptung durch folgende aktenmäßige Belege. Wir besitzen in den Pforzheimer Stadt- und Landrechten eine Ordnung der Ziegler und Zieglerschauer aus dem Jahre 1486. (Abschrift im Generallandesarchiv, Karlsruhe, Handschriften 1018/20). In dieser Ordnung wird von „hohl" ziegel gesprochen, die ein „glenckh" (beiderseitige Einschwingung) haben, d. h. „dann wo sie nicht eine breite durchaus haben", also die Breite des Ziegels abnimmt. Die Ziegel waren handgestrichen. Bei einer Nachsuche nach unseren Zeichen ähnlichen Ziegeln auf dem Dachstuhle der Stiftskirche fanden sich nur Reste von Ziegeln, die ihrer Form nach in das 17. und 18. Jahrhundert gehören. Es sind handgestrichene Breit-Ziegel von einer mittleren Breite von 180 mm, einer Länge von 430 mm und einer Dicke von 18 mm. Die Ziegel sind unten an den Ecken abgerundet. Auf der Oberseite sind 25 mm vom Rande entfernt Rillen eingeritzt. Es wird dadurch dem Ziegel eine kräftigere Modellierung gegeben. Aber auch diese Ziegelformen treten nur noch stellenweise auf; größtenteils ist das Dach in neuerer Zeit mit maschinenmäßig hergestellten Ziegeln eingedeckt worden. Die Akten belegen diese Feststellung: Die erhaltenen Berichte des 17. und 18. Jahrhunderts klagen fortwährend über den ruinösen Zustand der Dächer, viele Reparaturen, hauptsächlich der Fenster, der Dächer usw. sind bekannt. So heißt es z. B. in einer Anfrage vom Jahre 1763 „darf das Dachwerk auf dem hintern hohen Chor der hiesigen Schloßkirche statt der Hohlziegel nicht mit Breitziegel im Doppel eingedeckt werden". Darauf die Genehmigung: „Die Hohlziegel sind abzutragen und bei seit zu setzen, die Breitziegel hinaufzutragen und das (Dach) einzudecken." Am 1. May 1783 heißt es: „Die herabgenommenen guten Hohlziegel sollen bei

[34] Die „Länge der Ruth" soll in einem zweiten Aufsatze eine Erklärung finden.

[35] Handbuch der Architektur, 3, II, 5. 1899, 2. Aufl. Opderbecke, Der Dachdecker und Bauklempner, L. 1907, S. 49, Abb. 161. Breymann, G. A., Baukonstruktionslehre, Bd. 1, Die Konstruktionen in Stein, L., 1903. Otte, Heinrich. a. a. O., Bd. 1, S. 91.

[36] Man vergleiche: Opderbecke, A., a. a. O., S. 51, Abb. 169, 170. Katalog der Pfalzziegelwerke Ludowici, Jockgrim, 1914, S. 67.

Digitized by Google

anderen herrschaftlichen Bauten für Eindeckung von Gräthen und Firsten wiederverwendet werden". Auch in den Rechnungsbüchern der St. Michaelskirche werden bis in das 18. Jahrhundert hinein nur Hohlziegel erwähnt. (Akten, Kirchenbaulichkeiten Pforzheim-Stadt, Conv. 1599 und Rechnungen der Geistlichen und Spital-Verwaltung, 5188/5237, 1683.)

Schwierigkeiten einer Deutung boten die griffförmigen „Anhängsel" (s. Abb. 1) der Zeichen. Da aber bei der Darstellung des Ziegels auf einer Fläche nur die Projektion desselben möglich war, um als Anpaßmaß[37] zu dienen, mußte man dafür Sorge tragen, daß alle in Frage kommenden Maße leicht entnommen werden konnten. Die Länge des „Anhängsels" stellt somit wohl nichts anderes dar, als die Höhe a der Ziegelkrümmung und die Dicke b des „Anhängsels" ist die Dicke des Ziegels, die nach hinten zu abnimmt — gewährleistet ein besseres Überdecken der Ziegel —, so wie es aus dem „Anhängsel" unserer Zeichen zu ersehen ist (s. Abb. 1).

Betrachten wir noch kurz die Maßzusammenhänge. Nach vereinzelten Angaben und darauf gestützten Vergleichen und Berechnungen ergab sich für das Mittelalter und die Folgezeit, daß das Längemaß:

1 Ruthe = 16 Schuh = 8 Pforzheimer Ellen und 1 Schuh = 12 Zoll betrug[38].

Wir müssen jetzt prüfen, ob unsere an den Zeichen gemessenen Maße mit obigem Längenmaß in einfache Verbindung zu bringen sind. Die genaue Vermessung der Zeichen[39] ergab für die größere Form:

48,5 cm Länge, 20 cm obere und 15,5 cm untere Breite und eine Dicke von 2 cm;

für die kleinere Form:

45,5 cm Länge, 17 cm obere und 12 cm untere Breite.

Bei der Einführung des Metersystems (24. November 1869) wurde für Baden

1 Fuß = 10 Zoll = 0,30 m errechnet.

Da aber einzelne Städte und Ortschaften vor der Einführung des Metersystems, wie wir erwähnt haben, ihre eigenen Maße besaßen, so mußte man auch eine Umrechnung dieser Maße vornehmen. So errechnete sich für Pforzheim für

1 Schuh = ½ Pforzheimer Ellen = 0,278 m.

Auch für die Ziegelmaße besitzen wir feste Normen; so hatten die Hohlziegel in „Carlsruher Werkzoll" eine Länge von 18 Zoll, eine obere Breite

[37] Die Zeichen sind in bequemer Reichhöhe von etwa 1,50 Meter.

[38] Pflüger, J. G., a. a. O., S. 252.

[39] Die Vermessung der Zeichen verdanke ich meinem Freunde, Herrn Dipl.-Ing. Th. Preckel, Pforzheim.

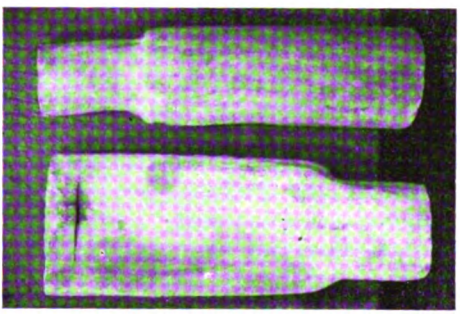
Zu den metrologischen Studien fanden folgende Hilfsmittel Verwendung:

Tabellen zur Verwandlung der alten Maße und Gewichte des Großherzogtums Baden in die neuen allgemeinen Badischen. Bd. II, Karlsruhe, 1812, Tabelle 46 auf Seite 12 und Tabelle 300 auf Seite 116; Löser, J., Tabellen zur Umrechnung der im Großherzogtum Baden bestehenden Feldmaße in das Metermaß. Karlsruhe, 1871, S. 5; Die Tabellen von Wild im Verlage Chr. Fr. Müller, Karlsruhe, 1812; Löser, J., Das Neue badische Maß und Gewicht oder das metr. System, Heidelberg, 1870.

Digitized by Google

von 7½ Zoll, eine untere Breite von 5¾ Zoll und eine Dicke von ¾ Zoll. Nach dem Jahre 1812 fand eine Ausgleichung und eine Umrechnung dieſer Maße in neue badiſche ſtatt; und zwar in einer Länge von 14½ Zoll, eine obere und untere Breite von 6 Zoll und eine Dicke von $^{6}/_{10}$ Zoll.

Die Pforzheimer Ziegel ſind auch ca. 18 Zoll lang uſw. (natürlich Pforzheimer Zoll). Multipliziert man 18 Zoll mit 0,279 m, ſo ergeben ſich ca. 50 cm. Gemeſſen wurden 48,5 cm. Sie ſind etwas kleiner als die Karlsruher Hohlziegel, weil eben der Schuh k l e i n e r war. Aber 18 Zoll waren



A b b i l d u n g 2. Zwei Dachziegel (Mönch und Nonne), gefunden auf dem Dachſtuhl der Schloß-(Stifts)Kirche zu Pforzheim.

ſozuſagen vorgeſchrieben und landesüblich. Auch dies kann aktenmäßig belegt werden; in den oben ſchon erwähnten Rechnungsbüchern findet ſich an einer Stelle das Hohlziegelmaß. Wenn es auch nicht vollſtändig angegeben iſt, ſo beſtätigt es doch obige Feſtſtellung. Es heißt am 7. November 1763: „Der Hohlziegel war 1½ Schuh = 18 Zoll lang und 7 Zoll breit.“ Heute ſind Hohlziegel mit einer Länge von 40 cm und einer Breite von 20 bis 24 cm und einer Überdeckung von 8 bis 10 cm üblich.

Dieſer Vergleich der Maßzuſammenhänge beſtätigt ſomit, daß die Annahme, es handle ſich um Ziegelformen, berechtigt iſt. Den ſicherſten Beweis lieferten bei einer nochmaligen Durchſuchung des Dachſtuhles der Schloß-(Stifts)kirche zu Pforzheim zwei Dachziegel (ſ. Abb. 2), die nach Form und Größe mit den „Zeichen“ übereinſtimmen. Dieſe aufgefundenen Modellziegel wurden im Reuchlin-Muſeum Pforzheim aufbewahrt.

Digitized by Google

Flurnamen und Volkskunde.

Von Dr. O. A. Müller, Bühl (Baden).

(Schluß).

Inhalt des 1. Teils: Zwischen der Flurnamenforschung und den übrigen Teilen der Volkskunde bestehen mancherlei Beziehungen. Behandelt wurde zuerst Sprachgeschichte und Mundartforschung. Dann wurde die Bedeutung der Flurnamen für die Erkenntnis des Volkscharakters aufgezeigt: Treffsicherheit der Bezeichnungen, Witz und Humor und die verschiedenartigen Volksdeutungen. Ausgangspunkt der meisten volkstümlichen Deutungen ist der Versuch, unverständlich gewordenen Namen wieder Inhalt zu geben.

Dem Drang des Volkes, den Flurnamen sich verständlich zu machen und ihm Inhalt zu geben, verdanken wir weiter die vielen Bezeichnungen „Grün" an alten oder noch heute bestehenden Flußläufen[53]. Sie gehen auf mhd. grien = Kiessand, sandiges Ufer, sandiger Platz zurück[54]. Die Form „grien" war inhaltsleer geworden und näherte sich klanglich der Farbbezeichnung. Da zudem diese sandigen Uferstellen meist eine leichte Grasdecke trugen, also grün waren, wurde unbedenklich diese Umwandlung vorgenommen. Die neue Wortform hatte nun wieder Sinn[55].

Manch...ei Umdeutungen erfuhr aus dem gleichen Bestreben heraus ein ahd. horo Gen. horawes = Sumpf. Wo der Kollektivbegriff das gehorwe, gehorb vorlag, wurde er gern über gehorb, ghorb zu einem allgemein verständlichen und anschaulichen Korb[56]. In Zusammensetzungen mit horo ergaben sich die stark entstellten, dafür aber desto konkreteren Bezeichnungen Hornis—loch, Hornis—wald (Gutach), Hornis—grinde (nördl. Schwarzwald). Das Volk sucht bei seinen Deutungen vor allem Anschluß an die Dinge und Lebewesen der Umwelt. Hier denkt es an das gefürchtete Insekt, die „Hornuß" oder Horniſſe. Auch deren friedlichere Verwandte, die Biene, wird fälschlich oft in Flurnamen hineingedeutet. Das „Bienleinstor" in Durlach heißt 1695 richtiger „Buenlinstor". Es handelt sich also in diesem Fall um eine der vielen Umdeutungen des ahd. biunda, biunt = Sonderland, eingehegtes Grundstück.

[53] Grün z. B. bei Schappach, Steinach, Biberach, Ortenberg, Schutterwald, Fußbach (Auf dem Grün) usw.

[54] Z. B. im Enterspacher grien (Steinach i. K.), 1575; Brugengrien, ebenda, 1632. Grünwangen bei Überlingen hieß 1326 Crienwangen. Bei Heilig a. a. O. 1907, 51: grien 1409 (Neuershausen b. Freiburg), ebenso, a. a. O. 1906, 27: grienacker 1579 (Mörsch).

[55] Es kann allerdings die Bezeichnung „Grün" auch einen anderen Ursprung haben. Bei Grünwinkel (b. Karlsruhe) weist uns die Mundart mit der Form „Krähwinkel" den richtigen Weg zu einem kreyenwinkel 1541 (= Krähwinkel).

[56] Z. B. Korb (Niederschopfheim). Korbmatten (Steinbach), Korbmatte 1545 (Baden-Baden).

Digitized by Google

Besonders zahlreich aber sind volkstümliche Ausdeutungen bei Flurnamen mit vokalischem Anlaut. Denn hier wurde gern der vorausgehende Artikel mit dem Substantiv verschmolzen. Teilweise ergab sich dies schon durch lässige Sprechweise im Volksmund selbst, teilweise war es aber auch nur ungenaue Wiedergabe des Gehörten durch Schreiber, die mit der Mundart nicht vertraut waren. Solche Bezeichnungen rechtfertigen übrigens die genaue Aufzeichnung der einzelnen Flurnamen mit Artikel und Präposition. Denn ohne diese genaue Feststellung älterer Formen wäre ein Nachweis für die Entwicklung solcher Flurnamen meist nicht möglich. An einigen Beispielen möge gezeigt werden, wie solche Umformungen entstanden[57]. Für den Flurnamen Aarbruch, mundartlich „im arbrúch" (Hildmannsfeld) findet sich 1750 die Schreibung Marbruch; „d'simberlesbiin" wird 1750 und 1765 als Zimberlesbühn bezeichnet. Die heutige „Zanghurst", mundartlich „d'sángerscht" (= Hurst, die gerodet wurde oder Weideland war) weist verschiedene Schreibungen auf, je nachdem ob die Verschmelzung von Artikel (d') und Substantiv wiedergegeben wurde oder nicht (1669 Zankhurst, 1750 Sanghurst, 1800 Santhurst)[58].

Eine Reihe von Belegen führt Zink an[59], z. B. Martenberg, am Metzelberg (Etzelberg) und Matzenberg, das früher Atzenberg (Berg mit Weideland) hieß. Darnach können vielleicht auch Flurbezeichnungen wie Metzenberg (Eisental) und Matzenhöfe (Lauf, A. Bühl), bei denen keine älteren Belege zu bekommen waren, auf ihre ursprüngliche Form zurückgeführt werden. Ebenso darf man wohl aus einem mundartlichen „meckleégaß" (Steinbach, A. Bühl) auf ein ursprüngliches „eckléegaß" schließen, da dort der „eckléegraben" sich findet. Wechselnde Schreibung zeigt das heutige Erzbach bei Biberach i. K. 1676 wird von einem „hoff im Merzbach" gesprochen, 1719 aber heißt es wieder „im Erzbach staabs Bieberach"[60]. Ein ähnlicher Wechsel läßt sich nachweisen bei einer heute abgegangenen Siedlung in der Nähe von Durlach. Die älteste Form lautet Alterichesdorf (1110), dann folgen Eltrichesdorf 1295, zu Eltrichesdorffe 1341; zu Elterichsdorf 1349; in dem Meltrisdorff by Durlach 1381, in der zelgen die da heisset in dem Meltrihsdorf 1404; in dem Melterichsdorffe 1419, 1436; in dem Meltrichsdorff 1432, 1454; zelg Ellterhsdorf 1510; acker im Elterzdorf 1532 usw. Etwa 100 Jahre hat sich also die falsche Schreibung gehalten. Sie verschwand dann wieder; doch wird heute noch die Ödung als Meltrichsdorf verzeichnet[61].

[57] Ältere Belege bringt wieder Heilig a. a. O., 1906; 297/98 u. 1908; 229/30 z. B. achental (Wasenweiler, Breisgau), Machental (Wasenweiler); etweg 1409 (Wendlingen b. Freiburg) und metweg 1409; mattenberg 1409 (Waltershofen b. Freiburg) und attenberg 1409 (Günthersthal b. Freiburg), mettenberg 1528 (Waltershofen) und ettenberg 1528; ettenbach 1303 (Urloffen b. Offenburg) und mettenbach 1446 (Buchheim b. Freiburg) usw.

[58] Huber, a. a. O. 14, 21, 22.

[59] A. a. O. 65.

[60] Krieger, a. a. O. I, 53.

[61] Krieger, a. a. O. II, 168 und Zschr. f. d. Gesch. des Oberrheins XVIII, 357.

Digitized by Google

Am bekanntesten und häufigsten sind Formen wie Martacker, Mordacker, Mörderholz[62]. Die allgemeine und sicher richtige Erklärung dieser Flurnamen besagt, daß der eigentliche Name Artacker, Ortacker, Ortholz oder Ordensholz ist[63]. Im ersten Fall hätten wir es mit einer Art Doppelsetzung zu tun. In der Form „Ordensholz" wird man eine Bezeichnung für das Besitztum eines Ordens sehen dürfen, und in Ortacker, Ortholz hat sich das ahd. ort = Ecke, Spitze, Anfang, Ende[64] erhalten. Die Form „Ort" findet sich in Mittelbaden noch in verschiedener Verwendung. In einer Hildmannsfelder Rechnung von 1842 heißt es „Den Ort im Giebel der Kapelle eingemertelt"[65]. Der „Ortgang" ist ein bekannter Fachausdruck in der Sprache des Bauhandwerkers. Mit Ortspeck bezeichnet man den Randspeck. Das Ortstück oder die Ortgaß in den Reben ist das äußere Stück, das schwerer zu bearbeiten ist und deshalb meist vom Familienvater besorgt wird. Ortlaib nennt die Bäuerin den Grenzlaib, den ersten und den letzten Laib bei einer „Backet".

Wie stark das Volk bei der Entwicklung solcher Formen mit Angleichung der Präposition oder des Artikels beteiligt ist, läßt sich an Beispielen zeigen, bei denen die Beeinflussung durch Fremde ziemlich ausgeschlossen war. Im Steinacher Grundbuch steht ein Flurname „Artenberg"[66]. Auf der topographischen Karte ist er als „Adlerberg" eingetragen; 1575 finden wir „Artenberg", 1739 „am arthenberg", 1824 „am Artenberg"; doch bei allen sonstigen Einträgen im Unterpfandsbuch des 19. Jahrhunderts heißt das Gewann „Marterberg", und so benennt heute noch die Bevölkerung Steinachs den Teil des Artenberges, der gegen Welschensteinach zu liegt. Ganz ähnlich liegt der Fall bei den Steinacher Flurnamen Emlisbühl und Emlisacker. Diese amtlichen Formen lassen sich für Elmlisacker 1824 auch im Unterpfandsbuch nachweisen. Heute aber heißt der Acker im Volksmund „Melmisacker"[67]. Nachforschungen bei einer Flurbezeichnung „Tratzen-

[62] Bei Zell-Weierbach (A. Offenburg) auch ein „Mörderloch".

[63] Schoof, der auch Malberg aus „am Almesberg" mit der Entwicklungsreihe Malmberg, Mallberg, Malberg erklärt, der Malchen auf ein „uf dem Algmand" zurückführt (uf dem Algmand, Algmen, Malgmen, dissimiliert Malgen, Malchen), und der sonst noch eine Reihe guter Belege bringt (K. Bl. 1917, 87 und 245 ff.), will auch hier Beziehungen zu Weide feststellen und erklärt, was sehr anzuzweifeln ist, bei Mordlage, Mordacker usw., den ersten Bestandteil der Zusammensetzung als ahd., mhd. muor = Sumpf, Moor oder als Moor < Mark = gemeine Mark, gemeinsamer Besitz von Wald und Weide (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1917, 230/31).

[64] „ort widar orte" heißt es im ahd. Hildebrandslied.

[65] Huber, a. a. O. 19, bei dem Flurnamen „Ortwinkel", der äußersten Spitze des Häslichwaldes. Hierher darf wohl auch der Waldname „Am Ortebrunnen" (Sasbachwalden) gestellt werden.

[66] Ähnliche Bezeichnungen b. Heilig, Ztschr. f. deutsche Mundarten 1906, 297. arenberg 1507 (Oberhof b. Villingen); ardackern 1466 (Bruchsal), artacker 1627 (Bruchsal), artweg 1346 (Gupf b. Lörrach).

[67] Vgl. noch W. Zimmermann, Beiträge zur Familien- und Flurnamenkunde aus Friesenheim, Die Ortenau XII, 159, wo neben den Formen „eßelshälde"; „bél in der eßelshalde" bei jüngeren Leuten sich die Bezeichnung „réßelshalde" findet.

Digitized by Google

halde" (Bühlertal) bestätigten die Vermutung einer Angleichung. Im schon genannten Lagerbuch des Amtes Bühl von 1597/99 ist folgender Eintrag: „Item drei Steckhauffen in Fuchslöchern zwischen der Atzenhalden und Hanß Müllern gelegen."

Verschiedentlich scheint die Entwicklung aber gerade den umgekehrten Weg gegangen zu sein. Der anlautende Konsonant des Substantivs fiel weg, da man ihn als Bestandteil der vorausgehenden Präposition oder des Artikels angesehen hat. Dem heutigen Oppenau im Renchtal entsprechen die mittelalterlichen Bezeichnungen Noppenowe, Noppenau, Nopnow[68]. Der Zinken Ullerst (Gemeinde Hofstetten, A. Wolfach) wird im Volksmund „Im Ullerst" genannt. Er müßte aber eigentlich „im Mullerst" heißen. Denn die heutige Namensform geht auf mittelalterliches Muliers, Mullers zurück[69], wie es klarer erkennbar noch in dem Flurnamen „Milcherst", mundartlich „Mulierst", auf Gemarkung Sasbachwalden nachzuweisen ist. 1804 wird der Waldteil, um den es sich handelt, noch Mulierst genannt; daneben steht auch die Form „Melchert" und eine Bezeichnung Melgersmatt. In gleiche Richtung weisen die beiden Namen Urenkopf und Urenwald bei Haslach i. K. Diese Gebiete sind sehr quellenreich; es liegt dort u. a. auch der Haslacher „Kindlesbrunnen", „der heilige Brunnen". Die Kammhöhe des Urenkopfes ist ziemlich feucht. Der östliche Teil des Berges heißt auch Ried. Der Schluß liegt darum nahe, daß mit dem Urenwald ein sumpfiger Wald gemeint ist und es Murenwald, Murwald, Murenkopf heißen müßte. Tatsächlich bringen die Urkunden nur diese Formen: „Am Murenberg" 1567, und in einer Abschrift der gleichen Urkunde von 1658 statt Murenberg ein „Murenwaldt"; 1705 heißt es „Muren Wald", 1712 „im Muhren Wald". Dann ist der Name in amtlichen Quellen nicht mehr nachzuweisen[70].

Unklar, aber doch höchst auffällig ist die Sache bei dem Namen Maiwald. Der Maiwald, eine Stiftung der Herzogin Uta von Schauenburg, umfaßte etwa 5000 Morgen und war gemeinsamer Besitz des alten Kirchspieles Ulm und seiner Filialdörfer. 1811 wurde er aufgeteilt und allmählich größtenteils in Weide und Ackerland umgewandelt. Während nun in Urkunden, z. B. im Waldbrief von 1555 nur „Meywald" geschrieben wird, und auch heute noch die amtliche Bezeichnung „Maiwald" lautet, sagt die Bevölkerung (in Wagshurst z. B.) ganz deutlich „Eiwald". Es heißt „im Eiwald hets viel Löcher"; „henner schu g'mait im Eiwald" und auch „I gäh in d'r Eiwald". Selbst wo durch vorangehendes „m" eine gewisse Angleichung erfolgt, unterscheidet sich diese Form im Vokal (mehr nach dem „e" klingend) von dem Wort Mai[71].

[68] Krieger, a. a. O. II, 431.

[69] Krieger, a. a. O. II, 1240. Zur Erklärung von „Muliers" vgl. Baumann, Ztschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins, N. F. IV, 300 ff., muliers gehört zu dem von mollis abgeleiteten Worte mouliere und bedeutet „sumpfige Wiese".

[70] Nachforschungen stellte Reallehrer O. Göller, Haslach, an.

[71] Nachforschungen übernahm Fortbildungsschulhauptlehrer Falk, Kappelwindeck. Er weist u. a. noch darauf hin, daß man in Unzhurst z. B. für einen einzelnen Acker, der rings von Matten umgeben ist, die Bezeichnung „en Aier" hat. In Kappelwindeck, A. Bühl, nennt man einen Sonderling „en äje". Das

Digitized by Google

Auf den vorhergehenden Seiten ist gezeigt worden, wie Flurnamen vom Volk in der verschiedensten Weise verändert wurden. War dann einmal eine solche Umformung vorgenommen, so reizte der Name sehr oft erst recht zum Nachdenken. Man suchte sich seinen Ursprung zu erklären. Gewöhnlich sind solche Erklärungen sehr naiv. Man nimmt die absonderlichsten Ergebnisse hin, wenn sie nur der Vorstellungswelt des Bauern entsprechen und er in der Umwelt Ähnliches findet. Oft aber baut die Phantasie aus und kommt der Vorliebe des Volkes für das Geheimnisvolle, Gruselige, Absonderliche und Wunderbare entgegen. Kleine Geschichten entstehen und werden durch verwandte Erzählungen ergänzt und beeinflußt. Unklare Erinnerungen an geschichtliche Ereignisse spielen herein, Lesefrüchte werden verwertet, halb vergessene Überlieferung an örtliche Begebenheiten wacht wieder auf, urtümlicher Volksglaube und religiöse Vorstellungen vermischen sich damit, und das Ergebnis ist eine der zahlreichen Flurnamensagen.

Jede landschaftliche Sagensammlung enthält immer eine Reihe solcher Flurnamensagen. Ich kann mich deshalb hier darauf beschränken, ein paar typische Beispiele zu bringen, bei denen mir bis zu einem gewissen Grade die Möglichkeit gegeben war, den vermutlichen Gang der Entwicklung zu verfolgen[72].

Von dem vorhin genannten „Marterberg" wird heute folgendes erzählt:

Auf dem Marterberg ist ein eigentümlich geformter Kapf. Das „Heideschlößle" nennt man es. Dort liegen große Steinblöcke verstreut herum. An diesem Platz hausten früher Heiden. Diese haben die ersten Christen in dieser Gegend verfolgt. Sie sperrten sie in Fässer, die mit Nägeln beschlagen waren. Diese Fässer ließen sie den Berg herunterrollen, so daß die Christen unter großen Martern starben. Darum heißt der Berg auch „Marterberg"[73].

Zwei bzw. drei Dinge haben hier zusammengewirkt, daß diese Sage zustande kam: Der Name Marterberg, die seltsamen Felsgebilde auf diesem Berg und deren Benennung als „Heideschlößle". Schwer wird zu entscheiden sein, welche Vorstellung die andere hervorgebracht hat, und ob nicht beide sich gegenseitig beeinflußt haben. Alter wird aber doch wohl der

gleiche Mißverhältnis zwischen amtlicher und mundartlicher Form konnte ich in Steinach i. K. bei dem Flurnamen „Maiacker" feststellen. Heißt dieser doch im Volksmund „eiacker".

[72] Flurnamensagen sind z. B. in bekannten badischen Sammlungen bei B. Baader „Volkssagen aus dem Lande Baden ...", Karlsruhe 1851" (Baader I) u. a. die Nummern 30, 49, 66, 167, 180, 345, 346, 347, 352, 398, 406, bei B. Baader „Neugesammelte Volkssagen aus dem Lande Baden ...", Karlsruhe 1859 (Baader II), Nr. 56, 98; bei Künzig „Badische Sagen", Bd. 10, von Eichblatts „Deutscher Sagenschatz", Leipzig, 1923, N. 341—48; bei Künzig „Schwarzwaldsagen" in der Sammlung „Stammeskunde deutscher Landschaften", Jena, 1930 u. a. die Sagen S. 71, 145, 174, 190 ff., 206, 219, 222/23 (Sage vom Eselsbrunnen), 224, 263 ff., 280 ff., 287, 293, 294, 302, 316, 324, 326 ff.

[73] O. A. Müller, „Sagen aus Mittelbaden vor allem aus dem Bezirk Bühl". Christliches Familienblatt, Beilage zum „Acher- und Bühler Bote", 1925, Nr. 18ff., Sage Nr. 110.

Digitized by Google

Glaube sein, daß auf dem Artenberg ein Schloß, eine Burg der Heiden war. Und vielleicht steckt sogar darin eine uralte Erinnerung. Denn in Zeiten, als die Kinzig noch als Wildwasser floß, waren nur die Ränder des Tales, die Hänge, die Flußterrassen und niederen Bergkuppen besiedelt. An der Stelle, die man das „Heideschlößle" nennt, erhebt sich eine Quaderburg, einige Meter davon noch eine kleinere; außerdem liegen eine Anzahl Blöcke mit glatten Flächen herum. Eine ovale Vertiefung in der Nähe nennt das Volk „Wolfsgrube". Das Gebiet selbst war früher Ackerland (man beachte den Namen „Artenberg"). Heiden hatten also früher nach des Volkes Meinung hier gewohnt. Heiden sind aber in des Volkes Vorstellung grimmige Gegner der Christen gewesen. Manche christliche Legende weiß davon zu erzählen, und solche Märtyrergeschichten haften ja besonders gut in der Einnerung. Die Phantasie wird rege, da auf dem Berge nicht nur ein Heideschlößle steht, sondern durch die gekennzeichneten Veränderungen allmählich noch der Name Martenberg, Marterberg entstand. Und so hat man sich dann obige Geschichte zur Erklärung der eigenartigen Gebilde und der beiden Namen erzählt. Die endgültige Fassung kann vielleicht jung sein.

Beziehungen zur Vorzeit sucht die Volkssage auch beim Namen „Heidebuckel" im Mooser Gemeindewald.

Die Gemarkung Moos (A. Bühl) ist ziemlich eben und liegt meistens tief. Im Gemeindewald aber sind einige Buckel. Man nennt diese Teile den „Heidebuckel". Dort wurde in alten Zeiten einmal von den Hunnen eine Schlacht geschlagen. Die gefallenen Krieger haben die Hunnen, die Heiden waren, an dieser Stelle beerdigt. Unter den Toten war auch ein Hunnenfürst. Er ist im größten Buckel in einem silbernen und einem goldenen Sarg begraben worden. Man hat schon gegraben, aber nichts gefunden. Vielleicht wurde er aber auch in den Scheidgraben versenkt, der in der Nähe vorbeifließt. Dessen Lauf soll schon mehrmals geändert worden sein[74].

Auch hier könnte man vage Erinnerungen an frühgeschichtliche Ereignisse annehmen. Doch zeigt die Sage zu typische Form, erinnert z. B. stark an die Sage vom „Hunnenfürst mit dem goldenen Kalb"[75], der im „Heidebuck" bei Schlatt begraben liegt. Vielleicht haben außerdem bei der neueren Fassung noch Schulerinnerungen an die Erzählung von Alarichs Begräbnis mitgewirkt.

Zu den schrecklichsten geschichtlichen Erinnerungen des Volkes gehören unbedingt die an die schlimmen Zeiten der Hungersnöte, die ja bis ins letzte Jahrhundert immer wieder in weiten Teilen Deutschlands wüteten. Sie blieben unvergessen bis zum heutigen Tag. Wo darum in Flurnamen die Möglichkeit einer Anknüpfung bestand, haben sich Sagen dieser Art gebildet. Man erzählt sich dabei meist, daß gewissenlose Leute die Not ihrer Mitmenschen ausgenützt, viele großen Reichtum dadurch erworben haben,

[74] J. Künzig „Schwarzwaldsagen", S. 264.

[75] B. Baader I, Nr. 11 und Künzig, Schwarzwaldsagen 263 und 264. Daß aber solche Sagen, die von vorgeschichtlichen und frühgeschichtlichen Dingen erzählen, manchmal doch nicht ganz ohne Hintergrund sind, zeigt K. Schumacher „Siedlungs- und Kulturgeschichte des Rheinlandes ... von der Urzeit bis zum Mittelalter", Bd. II, 326/27, wo er eine Reihe von Sagen mitteilt, die tatsächlich Erinnerungen an den Limes enthalten.

Digitized by Google

manchmal jedoch auch ein solcher Frevler nach dem Tode büßen mußte. Oft aber konnten in solchen Notzeiten selbst die Reichen ihren Reichtum nicht mehr verwerten und gaben für Lebensmittel ihr ganzes Hab und Gut. In dieser Weise werden z. B. die Flurnamen Hungerberg, Schneckenmatt, Brotacker, Saumagenacker gedeutet[76]. Als Beispiel folge die Sage vom „Laible" bei Villingen und vom „Grafenrain" bei Altschweier (Amt Bühl):

Im Süden der Stadt Villingen erhebt sich ein Hügel, der mit schönem Wald bedeckt ist. Den ganzen Wald soll einmal ein Villinger Bürger während einer schrecklichen Belagerung und Hungersnot um einen einzigen Laib Brot verkauft haben. Seither heißt jener Wald das „Laible" (Künzig, Schwarzwaldsagen, S. 287).

In Wirklichkeit handelt es sich um ein Grab aus der späteren Hallstattzeit mit vorzüglich erhaltenen Grabkammern. Die Erinnerung daran, wie auch an den Ursprung des Wortes — es steckt darin ein altgermanisches hlaiw = Grabhügel (ahd. hleo, hlewes) — war im Volk erloschen[77].

Am Grafenrain hat früher ein Graf gewohnt. Der war sehr reich und hat viel Gold gehabt. Da kam eine große Hungersnot. Bald hat er kein Brot mehr gehabt. Er kam zu den Bauern und hat sein Gold für Getreide angeboten. Die Bauern haben ihm aber nichts gegeben. Da hat er sein Gold vergraben und ist spurlos verschwunden. Seitdem spukt es am Grafenrain. (Mündlich.)

Eine besonders naive Namenerklärung — wahrscheinlich war ein Mann namens Graf (Familiennamen kommt in Bühl vor) Besitzer — wird vermischt mit geschichtlichen Erinnerungen (Hungersnot, Grafen; Burg Windeck grüßt herüber), mit dem weitverbreiteten Motiv vom vergrabenen Schatz und urtümlichem Volksglauben (wahrscheinlich geisternde Lichter; die Gegend beim Grafenrain ist feucht).

Sehr oft begnügt man sich bei Flurnamensagen nicht mit allgemeinen Andeutungen, sondern gibt Zeit und Ereignis (Schwedenzeit; 1817, 1848) genau an und will manchmal sogar die Namen der handelnden Personen wissen. (Adlerwirt, Familie von Dornbluth); so auch in der Sage von der Entstehung des Namens Schillenbühn (in Kappelwindeck):

In den Napoleonischen Kriegen merkten die klugen Fremersberger Mönche, daß sie ihr Gut verlieren würden. Sie schlossen deshalb mit dem Rebmann Egler,

[76] Hungerberg bei Baden-Baden: In den 48er Jahren für 3 Laib Brot verkauft. (O. A. Müller, „Nachtrag zu den Sagen aus Mittelbaden, Christliches Familienblatt, 1925, Nr. 35 ff., Sage Nr. 124.) Hungerberg und Schnekkenmatt bei Gengenbach: die alte Adelsfamilie der Dornbluth muß in einer schrecklichen Hungersnot mehrere Acker für geringe Mengen Mehl und eine große Wiese für einen Scheffel Schnecken abgeben (Künzig, Schwarzwaldsagen, 326). Die „Brotackere" bei Steinach i. K.: Adlerwirt kauft Acker für einen Laib Brot oder dessen Geldwert. Saumagenacker bei Adelsheim: Metzger hat im Hungerjahr 1817 einen Acker für einen Saumagen erworben; muß dort umgehen. (G. Graef, „Die Flurnamen von Adelsheim", Fränkische Blätter, 1921; 3., 4. August.)

[77] Vgl. Revellio, „Aus dem Kapitel der Denkmalpflege der vor- und frühgeschichtlichen Altertümer", Mein Heimatland, 12, 92/93. Er weist noch auf das Gewann „Laible" bei Hochemmingen, auf die alemannischen Friedhöfe in den Gewannen „Laibern", „Schmalenlaibern" bei Bräunlingen und die Flurnamen „Leibern" bei Mundelfingen und Neidingen hin.

Digitized by Google

der als armer Wanderbursche ins Dorf gekommen war, einen Vertrag ab und setzten als Kaufpreis für das ganze Gelände einen Schilling ein. Es war ja nur ein Scheinkauf. Seitdem heißt die „Bühnd" Schillenbühn. Egler erbaute sich auf der Bühnd ein Haus, das sogenannte Mitzelsche Haus, und seine Familie wurde später neben der Familie Fischer die reichste im Dorf. (Mündlich.)

Das in der Sage genannte Gelände war mit noch anderen Flurteilen tatsächlich ein Rebgut des Klosters Fremersberg gewesen. Der letzte Verwalter hieß Egler. Er war ein Österreicher und war beim Bau der Kirche (1757—63) von Rastatt nach K. gekommen. Das alte Rebhaus ist das heutige Gasthaus zum Weinberg. Die Mutter des verstorbenen Weinbergwirtes war eine geborene Egler. Aus diesen Tatsachen, den geschichtlichen Ereignissen (Wegnahme des kirchlichen Besitzes in der Zeit der Säkularisierung) und dem heute nicht mehr verständlichen Flurnamen hat das Volk die obige Sage gebildet. Der Flurname kommt aber schon vor der Säkularisierung vor (im Unterpfandsbuch vom Jahre 1801 „ein halb jüch acker in der Schüler Bühnd") und heißt in späteren Erwähnungen (etwa 12mal), z. B. 1809 „Schüllenbün"; 1827 „Schillenbühnd". Im Volksmund spricht man von der „Schülle— oder Schüttebünd". Die Erklärung des Namens wird wahrscheinlich in einem Besitzernamen Schüly, Schülle, Schuler usw. zu suchen sein. Man will sich auch noch an eine reiche Familie Schilli erinnern, die früher in Kappelwindeck wohnte. Als Besitzer eines Grundstückes auf der Erlenmatt (Grundstück Nr. 4995) ist 1827 ein Schüle aus Bühlertal (Nachbargemeinde) eingetragen[78].

Und zum Schluß dieses Abschnittes noch eine Sage, in der harmlose Flurnamen Anlaß gaben zu einer gruseligen Geschichte mit entsprechender Moral, wie sie das Volk besonders liebt:

Der Teufel holt die Braut.

In einem Bergwäldchen bei Wölchingen versprachen ein Bursch und ein Mädchen aus diesem Dorfe sich wechselseitig die Ehe mit dem Schwur: dasjenige von beiden, welches sein Wort breche und ein anderes heurathe, solle am Hochzeitstag hier vom Teufel zerrissen werden. Trotz dieses Versprechens nahm das Mädchen später einen Anderen, wobei das Hochzeitsfest in einer Scheuer gefeiert wurde. Bei demselben fand sich auch ein stattlicher Jäger ein, den niemand kannte, und welcher, wie jeder Gast zu thun pflegte, mit der Braut drei Ehrentänze machte. Am Ende des dritten zog er sie aus der Scheuer und aus dem Dorf mit sich den Berg hinauf, und als die übrigen Hochzeitsleute, welche anfänglich die Sache für einen Scherz hielten, ihm nachsetzten, waren beide nicht mehr zu sehen. Von Arbeitern auf dem Feld erfuhren sie dann, daß der Jäger mit dem Mädchen in das Bergwäldchen verschwunden sei; sie eilten dahin und fanden zu ihrem großen Schrecken die Kleider und den Kranz der Braut in Stücke zerrissen und teils auf dem Boden zerstreut, teils an den Bäumen umherhängen; von ihr selbst aber, die ohne Zweifel auch vom Teufel zerrissen worden, war nichts mehr zu sehen. Andere erzählen:

Die Kleider des Mädchens hätten unverletzt an einem Busch gehangen, und dabei sorgfältig in ein Halstuch gewickelt der Ring, den sie von ihrem früheren Geliebten hatte, und worin dessen Namen stand. Von dieser Geschichte heißt der

[78] Nachforschungen stellte Fortbildungsschulhauptl. Falk, Kappelwindeck, an.

Digitized by Google

Berg Reißberg, das Wäldchen Reißhölzchen, und der Weg, welchen der Böse mit der Braut dahin eingeschlagen, „hölliſches Weglein“[79].

Die Sage iſt jetzt noch volksläufig. Die Hochzeit ſoll nach der heutigen Faſſung in der Wirtſchaft zur „Kanne“ ſtattgefunden haben. Noch heute kennt man das „Reißholz“. Es iſt der Gemeindewald auf dem „Reißberg“. Dieſer Berg ſei immer bewaldet geweſen. Eine Familie Ries war zwar früher in Wölchingen anſäſſig, doch wird bei dem Flurnamen eher an eine Tautologie zu denken ſein (mhd. rîs, rîz = Reis, Zweig, Baum, Stange, Gebüſch). Ein Verbindungsweg zum „Reißholz“ heißt das „Hölliſche Weglein“ (mundartlich „hellſches Weglein“), das früher wohl durch das Waſſer ausgewaſchen war und eine Art Hohle bildete. Durch den Bahnbau ſind im letzten Jahrhundert allerdings Veränderungen an dem früheren Hohlweg eingetreten. Familien namens Höll, Hell, Held, Hölſcher uſw. gab es in Wölchingen auch früher nicht. Es wird alſo von der ganzen ſchrecklichen Geſchichte an Tatſächlichem wohl nichts übrig bleiben als ein Hohlweg, der als Hohle an und für ſich ſchon unheimlich und aus irgend welchen, heute nicht mehr feſtſtellbaren Gründen verrufen war. Nun führte er noch zu einem „Reißholz“, deſſen Name vom Volk recht konkret und grauſig gedeutet wurde, und bald ſetzte die Phantaſie ein, und es ergab ſich nun eine der zahlreichen Teufelsſagen[80]. An einen tatſächlichen Mord an einem Mädchen braucht man dabei gar nicht zu denken, obgleich natürlich einmal eine ſolche Untat den letzten Anſtoß zur Sagenbildung gegeben haben könnte.

Wertvolle Helfer können Flurnamen auch ſein bei Unterſuchungen über Sitte und Brauch, vor allem bei der Feſtſtellung des Verbreitungsgebietes von ſterbenden oder ausgeſtorbenen Gebräuchen. Ich greife als Beiſpiel das Scheibenſchlagen heraus. Gewöhnlich am Sonntag nach Faſtnacht wurden von jungen Burſchen Scheiben geſchlagen. In Baden geſchieht dies oder geſchah es noch bis in die letzten Jahre ziemlich allgemein ſüdlich der Dreiſam (z. B. Birkendorf, Todtmoos, Schluchſee, Wehr als „Vorfaſnet“, Grenzach, Lörracher Gegend, Markgräflerland). Im Gebiet zwiſchen Dreiſam und Kinzig läßt die Dichtigkeit der Belege nach, auch iſt ſeit der letzten Übung der Sitte oft ein größerer Zeitraum verſtrichen[81]. Nördlich der Kinzig iſt nur noch vereinzelt die Erinnerung an

[79] Baader I, Nr. 370. Teilweiſe in der Sprache vereinfacht, aber ſonſt ziemlich wörtlich unter dem Titel „Das Reißholz“ bei K. Hofmann, „Die Sagen des badiſchen Frankenlandes, Buchen, 1912, 61.

[80] Flurnamenſagen, die an Örtlichkeiten mit der Bezeichnung „Teufel“ anknüpfen, finden wir oft. Bei Baader neben früher ſchon genannten z. B. noch Baader I, Nr. 8, 87, 53, 129, 159, 484. Sagen, in denen der Teufel eine Rolle ſpielt, u. a. Baader I, Nr. 46, 236, 239, 317, 487. Ein beliebtes Motiv in Flurnamenſagen iſt auch die Benennung einer Örtlichkeit zur Erinnerung an die Rettung durch Tiere, z. B. „Bienleinstor“ (Durlach) durch Bienen, „Muggenſturm“ (Baader I, Nr. 173) durch Bienen; (Sage nach Künzig, Schwarzwaldſagen, 367, ſchon bei Klüber „Beſchreibung von Baden bei Raſtatt und Umgebung“ 1810 zu finden). „Der Gänsberg“ durch Gänſe (Baader I, Nr. 325); „Katze vertreibt Feinde“ (Baader I, Nr. 480).

[81] Bei Emmendingen und am Kaiſerſtuhl teilweiſe heute noch geübt, bei Ettenheimweiler bis zum Weltkrieg.

Digitized by Google

das Scheibenschlagen im Volk erhalten[82]. Da aber die Örtlichkeiten, wo Scheiben geschlagen werden oder nachweislich geschlagen wurden, meist entsprechend bezeichnet sind, kann man darnach seine Schlüsse ziehen für die Gegenden, in denen nichts mehr über diese Sitte bekannt ist, die aber entsprechende Flurnamen aufweisen[83]. Vorsicht ist allerdings bei solchen Deutungen immer geboten, da manchmal das mundartlich geformte Wort nur scheinbar in sprachlichem Zusammenhang mit Scheibe steht, oder, selbst wenn der Ausdruck wirklich „Scheibe" heißt, nicht die beim Scheibenschlagen verwendeten Scheiben gemeint sind[84].

Vorsicht ist nach dem schon früher Gesagten wohl auch bei den Flurnamen Maiwald, Maibühl, Maiacker am Platze — solche Stellen werden ja gewöhnlich als Festplätze[85] angesprochen —, noch mehr Vorsicht bei den Bezeichnungen „Tanzplatz". Gar oft sind dies nicht Tanzplätze der Menschen[86], sondern der Tiere, Plätze, wo das Hochwild[87], aber auch anderes Getier sein Liebesspiel spielt. Der „Tanzplatz" bei Hundsbach (Amt Bühl) liegt unweit des Gewannes „Balzgänger". An beiden Stellen gibt es noch Auerhähne, deren Liebesspiel man im Volksmund balzen oder tanzen nennt.

Ein „Hexentanzplatz" dagegen verdankt seinen Namen meist dem Glauben des Volkes an Hexenzusammenkünfte[88]. Und selbst, wenn teilweise Umdeutungen anderer Namen später vorgenommen worden sein

[82] Steinach i. K. bis 1868. Oberharmersbach bis zum Weltkrieg am „Lederlessunntig"; bei Lautenbach im Renchtal bis etwa 1868; im Sohlberggebiet (Simmersbacher Eck; zwischen Rench- und Achertal) bis in die letzten Jahre.

[83] Scheiben wurden nachweislich geschlagen auf dem „Scheibenfelsen" bei Menzenschwand (Künzig, Schwarzwaldsagen, 336), beim „Schiwebuck" (bei Ruine Limburg, Kaiserstuhl), auf dem „Schiwenberg" (Friesenheim, vgl. Die Ortenau, XII, 163), dem „Schiweköpfle" auf dem Simmersbacher Eck (Sohlberggebiet), dem „Scheibenköpfle" (Lautenbach), am „Schaibenrain" (Oos-Winden). Darnach wäre zu beachten „schaibenrain" 1585 (Gutmadingen), Scheibenbühl (Kirnbach und Bollenbach i. K.), Schiebbühl (bei Gutach), Schibuckel (Bühlertal), Schibenbuckel 1772 (Neusatz), Scheibenstraße (Baden-Baden), Scheibhalde (Sulz b. Lahr), Scheibenberg (Oberweier bei Lahr).

[84] Zink, a. a. O. 52, versteht unter Scheibe das Flachrunde und Kugelrunde; pfälz. keelscheib = Kegelkugel; scheibele = kugeln. Beispiele: Die Scheib erhöhte, runde Wiese; Scheibenhardt = Waldweide auf der Scheibe; Scheibenkopf. Hierher gehört dann wohl der Flurname „im schibelechten feld", 1406 Schutterwald (Ruppert, Geschichte der Mortenau I, 448) oder in der Grenzbeschreibung des Gerichtsstabes Bühl von 1598 „der gebrant oberhalb dem Scheiben Aeckherlin. (Altschweier.) Beachte auch in der Aussprache ein schiibuckel; 1772 Scheibenbuckel (Neusatz), wo der örtlichen Lage nach höchstwahrscheinlich Scheiben geschlagen wurden, und schibüüch (Bühlertal) = Schönbüch.

[85] Buck, 170; Vollmann, 55; Keinath 79.

[86] Buck 276, Vollmann 55, Keinath 78.

[87] In der Umgebung von Bühl z. B. sagt man von einem dabei zertrampelten, „vertanzten" Fleck: „des isch e Tanzplatz".

[88] Hexentanzplatz z. B. bei Greffern und Hundsbach; vgl. auch die Sagen bei Künzig, Schwarzwaldsagen, 7/9. Der große Hexentanzplatz ist der Kandel. Dazu vergleiche Buck, 109; Schoof, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1917, 228.

Digitized by Google

sollten, zeigen solche Veränderungen eben an, wie tief diese alten Vorstellungen noch im Volke wurzeln. In gleicher Weise gilt dies für Gewannbezeichnungen mit Teufel— und Engel—, obgleich diese oft nicht wegen der Eigenart der Örtlichkeit so genannt wurden, sondern weil ihr Besitzer so hieß oder sein Name doch die Möglichkeit für eine solche Umdeutung bot[89].

Uralter Volksglaube steckt weiter in dem Namen „Kindlesbrunnen", ebenso in den Bezeichnungen Heiligen—, Maien— und Osterbrunnen, die meist Beziehungen zu altem Brauchtum haben. Schoof[90] möchte zwar die Form heilig = aus volkstümlichem hilig, hilg = haldig erklären, und bei manchen anderen Zusammensetzungen mit heilig— (heiligenacker) ist ein Kirchenheiliger, ein Kirchenpatron gemeint, dessen Kirche das betreffende Flurstück gehört[91].

Wenig beachtet wurden bis heute die Wechselbeziehungen zwischen Flurnamensammlung und einem anderen Sondergebiet der Volkskunde, der Bildstockforschung, vor allem aber der Steinkreuzforschung. Bezeichnungen wie „beim, am Bildstöckle", „Bildstöckleacker" usw. zeigen an, daß hier ein Bildstock früher stand, auch wenn er heute verschwunden ist oder durch ein Kruzifix ersetzt wurde. Alte Flurbezeichnungen dieser Art lassen erkennen, daß moderne Bildstöcke öfters an Stelle eines viel älteren stehen[92]. In gleicher Weise werden Gewannamen wie „Kreuzsattel, am Kreuz, Kreuzacker" usw. die Möglichkeit geben, auch verschwundene Steinkreuze festzustellen. Die restlose Erfassung aber all dieser besonders alten Zeichen ist aus verschiedenen Gründen von Bedeutung. Vor allem kann der Flurnamensammler zur Lösung manches Rätsels, zur Klärung mancher Streitfrage (z. B. Grenzkreuz oder Sühnekreuz, Mordkreuz) auf diesem Gebiet beitragen.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß zahlreiche Beziehungen zwischen der Flurnamenforschung und den einzelnen Teilgebieten der Volkskunde bestehen. Verschiedenartig wie diese Beziehungen sind auch die Fra-

[89] Engelschwand bei Waldshut (1281 Alloswende), Engelswies bei Meßkirch (817 Ingolteswiz; 1356 Ingolswis; 1427 Ingelswis; vgl. Krieger I, 515). Flurnamen in Bühlertal: Engelspiel, die Engelsbach, Engelsfelsen, Engelsbosch, Engelsberg. Familiennamen Engel in Bühlertal sehr verbreitet, z. B. Besitzer der Engelsmühle. „s'teifelsbruck" (Friesenheim) geht auf den Familiennamen Teufel zurück. Alte Bezeichnungen mit Engel— und Teufel— bei Heilig, a. a. O., 1907, S. 47, 1910, S. 230, 1906, S. 26. Oft ergibt sich vielleicht auch eine ähnliche Wechselbeziehung zwischen Engel und Teufel wie zwischen Himmelreich und Hölle. (Engels— und Teufelskanzel, vgl. auch die verschiedenen Sagen mit diesem Motiv.)

[90] Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1917, 231.

[91] Die „helgeackere" Steinach i. K., 1632 „helgenagger"; in den Pfarrbüchern des 18. Jahrh. als Pfarrgut „heilige äcker"; 1739 „die heilligen Acker genannt". „Kindlesbrunnen" sind zahlreich, z. B. Neusatz, Kappelwindeck, Neuweier (Amt Bühl), Zusenhofen, Friesenheim, Lichtenau usw. Kindlesgumpen (Völkersbach). Vgl. auch E. H. Meyer, Bad. Volksleben, 8 ff.

[92] „Bildstöckleacker" (Steinach i. K.) schon im 18. Jahrh. genannt. Heute steht ein modernes Kruzifix dort. „Beim Bildstöckle" 1785 (Gutmadingen; siehe Baader, a. a. O., 15) stand früher ein Bildstock usw.

Digitized by Google

gen, die bei der Beschäftigung mit diesen Teilgebieten der Volkskunde sich ergeben, Fragen, die teilweise noch ungelöst sind und auch kaum vom Schreibtisch aus, allein nach Maßgabe der Sprachgesetze ohne Berücksichtigung der jeweiligen besonderen Verhältnisse gelöst werden können. Denn manchmal mag eine Erklärung sprachlich richtig sein. Sie scheint auch Allgemeingültigkeit zu haben, und doch ist sie bei Nachprüfung im Einzelfall falsch[93]. Darum müssen neben Arbeiten, die Richtlinien geben, und neben Flurnamenbüchern besonders die Einzeluntersuchungen gefördert werden, muß stärker noch als bisher die restlose Erfassung aller Flurnamen in einheitlich angelegten, genau gearbeiteten örtlichen Sammlungen angestrebt werden. Dies ist die dringendste Arbeit auf diesem Teilgebiet der Volkskunde. Erst wenn sie gewissenhaft erledigt ist, können die Flurnamen nutzbringend für die übrigen Gebiete der Volkskunde wirken.

[93] In Steinach i. K. wird eine Matte amtlich „Harrandsmatt" genannt, und in dieser Form ist sie schon 1824 im Unterpfandsbuch verzeichnet. Die volkstümliche Bezeichnung „horetsmatt", wie auch die meisten anderen urkundlichen Belege (Haretsmatte 1768, Horathsmatte 1632, daneben allerdings auch einmal Harants Mathen), wiesen auf eine „Harreezmatte" hin, die nach den örtlichen Verhältnissen als Matte zum Reezen (Faulmachen des Hanfs oder Flachses) angesprochen werden darf (ahd. haro, haru = Flachs). Obgleich eine solche Erklärung auch sprachlich kaum anfechtbar wäre, ist sie in unserem Fall doch falsch. Durch Zufall fand ich in einem Verkaufsprotokoll des 17. Jahrhunderts „Horrets Erben", und 1575 wurden als Pächter der Matte ein Jakob Vogel und Georg Haret genannt. Die Matte wurde also zweifellos nicht nach ihrer Bestimmung, sondern nach ihrem Besitzer benannt.

Abzählreime aus Heinstetten, Amt Meßkirch.

1. Eins zwei drei, nickenackenei, nickenackenuß, und du bisch duß (draußen).
2. In dem Tintenfaß wohnt ein kleiner Herr, er fragt, in welcher Farb du bist? „rot". Hast du Rot an dir, so zeig es mir.
3. Es ruugelt jemand 's Bergle nab, 's ist der Herr Professor. Wieviel Apfel hat er gfresse? (Zahl antworten.)
4. Im Wald stehen Buchen, und du mußt suchen.
5. Gefunden, gestohlen, gebettelt, gekauft.
6. Seide Samt Putzlappen.
7. Die da duß, und du bisch duß.
8. Oder man zählt einfach die Knöpfe ab, die ein Kind am Kleid oder an der Schürze hat.
9. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, auf der Landstraße Numero sieben,
   auf der Landstraße Numero acht, hat der Storch ein Kind gebracht.
   Wie soll es heißen? Anna Maria Rumpelkasten.
   Wer soll die Windeln waschen, ich oder du?
   's Müllers Kuh, 's Müllers Esel und des bisch du.

Rötenbach. Elisabeth Walter.

Digitized by Google

Der kultur- und volkskundliche Wert des tridentinischen Pfarrbuchs.

Von Professor Andreas Ludwig Veit in Freiburg i. Br.

Viel Zeit nimmt die ordnungsgemäße Führung der Pfarrmatrikel in den großen Pfarreien in Anspruch. Selbst wenn die Pfarrer in großen Seelsorgebezirken die Eintragung während des Jahres selber besorgen, so haben doch die Kapläne in der Regel das Vergnügen, jeweils am Jahresende die üblichen „Elenchen", das sind die Auszüge oder Abschriften aus den Registern anzufertigen. Die Auszüge gehen an die Ordinariate. Wir werden hören, seit wann diese Einrichtung in der deutschen Kirche besteht.

Eine geordnete Buchhaltung erleichtert den Haushalt. Dies gilt auch von der Ökonomie der geistlichen Institute, seien es Stifter, Klöster, Kirchen oder Pfarreien, deren jede Träger des Rechts sein konnte. Selbst Altäre waren „erwerbsfähig" und hatten ihre eigene Rechnungsstellung[1]. Lange bevor die Kirche zu größerem Besitz gelangte, hatte sie ihre „Matricularii" in der Person jener Armen, die ihrer Matrikel oder auch ihrem Kanon eingeschrieben waren, woraus sich für sie die Pflicht ergab, für diese „Immatrikulierten" zu sorgen. Aus diesem Geist wünschte Karl der Große, daß jeder Gläubige, der ein besonderes Benefizium hatte oder eine eigene Haushaltung führte, „s e i n e n" Armen ernähre und zwar so, daß dieser nicht genötigt sei, zu betteln[2]. Aus Gründen, die hier nicht näher zu erörtern sind, war dieser Zustand nicht von Dauer. Ob die Stiftung besonderer Armenanstalten und Armenspenden dazu beigetragen hat, die Armenmatrikeln bei den Kirchen zu beseitigen, tut nichts zur Sache. Die Fürsorge für Arme und Kranke ging teils an städtische Körperschaften, teils an Bruderschaften über. Wer diesen Gang, den die private Fürsorge nahm, im Auge behält, wird sich schwerlich hinreißen lassen, der Kirche etwa vorzuwerfen, sie habe sich in ihrer Matrikelführung mit Vorliebe nur mit jenen Verstorbenen beschäftigt, die ihr etwas zubrachten, und nur diese seien in den Seelbüchern, Nekrologien, Personenregistern usw. gebucht worden, während die anderen als nicht existierend angesehen worden seien[3]. Selbstredend mußten Wohltäter und Stifter verzeichnet werden, schon aus rein rechnerischer Rücksicht, damit der Verteilungsschlüssel aus den Erträgnissen der Stiftung, die doch den Namen des Wohltäters hatte, gewahrt werden konnte. Diejenigen, die nicht in der Lage waren, zu stiften, wurden

[1] Zur Geschichte der kirchlichen Rechnungsablage siehe Geschichtsblätter für die mittelrheinischen Bistümer I, Mainz, 1883/84, 150 ff.

[2] Zitiert bei Jos. Anton Steiner, Acta selecta ecclesiae Augustanae. Augsburg, 1785, pag. 10 der Praefatio.

[3] Korrespondenzblatt des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine, 1894, S. 143.

Digitized by Google

von der Kirche genau so behandelt, wie Wohltäter. Für jedes verstorbene Glied der Pfarr- oder Stiftsgemeinschaft wurden die Exequien gehalten. Da gab es in der Kirche keinen Unterschied der Person. Ausdrücklich bestimmen die Kirchenordnungen, daß die Spendung der Sakramente an Arme gratis geschehe.

Immer hat es in der Kirche Seelsorger gegeben, welche die Zu- und Abgänge in ihren Pfarreien verzeichneten, wie sie auch pfarramtlich wichtige Aufzeichnungen machten. Doch eine allgemein-kirchliche Verfügung, daß Register etwa im Stil der neuzeitlichen Zivilstandsregister geführt werden müßten, ist vor dem Konzil von Trient nicht nachweisbar. Darum war es gar nicht einfach, urkundliche Nachweise über Taufe und Eheschließung beizubringen. In vielen Fällen wurde der Mangel einer Urkunde ersetzt durch das Zeugnis der Sippe, das heißt in der Form, daß vier glaubwürdige Männer des Ortes oder Glieder der Familie an Eides Statt bezeugten, daß der N. N. ehelich geboren und zur Taufe in die Kirche getragen worden sei oder daß die N. N. und N. N. vor ihnen die Ehe eingegangen hätten.

Da die Kirche die Eheschließung, sofern sie vor Zeugen, auch außerhalb der Kirche, vor sich ging, als sakramental geschlossen anerkannte und da von dieser Form sehr viel Gebrauch gemacht wurde, war die Eheschließung der urkundlichen Behandlung durch die Pfarrer lange Zeit und weithin entzogen, aber immerhin war sie durch Zeugen beweisbar. Nicht so die sog. klandestinen oder heimlichen Ehen, die ohne Zeugen geschlossen wurden. Wie stand es um den Nachweis ehelicher Geburt der Nachkommenschaft, wenn diese „Eheleute" nachher erklärten, sie hätten sich nur ein Versprechen „de futuro", aber keines „de praesenti" gegeben, so daß keine Ehe vorläge und sie dann auseinandergingen?

Da tat das Konzil von Trient den entscheidenden Schritt, daß es, um der Rechtsunsicherheit ein Ende zu bereiten, für die gültige Eheschließung unter Katholiken eine bestimmte Form und zwar die Trauung durch den zuständigen Pfarrer in Gegenwart von zwei dazu berufenen Zeugen anordnete. Eine Folge aus dieser Anordnung war das Dekret, daß die Pfarrer Protokoll führen über die vor ihnen stattgehabten Trauungen, damit die Gültigkeit der Ehe jederzeit urkundenmäßig bewiesen werden könne. Hier ist der Ursprung der Trauregister im modernen Sinn gegeben: „Habeat parochus, sagt das Konzil, librum, in quo conjugum et testium nomina diemque et locum contracti matrimonii describat, quem diligenter apud se custodiat."

Auch das zweite Konzildekret, das eine Buchführung verfügte, stand in Beziehung zur Ehe, da die Kirche Ehen zwischen den Personen der geistlichen Verwandtschaft von alters her verbot. Um diese Verwandtschaft erweisen zu können, ordnete das Konzil die Führung der Taufregister an: „parochus in libro nomina baptizati et illius patris et matris et patrini describat."

Die berühmt gewordene 24. Sitzung des Konzils vom 11. November 1563 kam dann noch auf die aus der Firmung sich ergebende geistliche Verwandtschaft zurück, aber sie bestimmte nichts über die Aufnahme von

Digitized by Google

Firmungsverzeichnissen. Erst das Rituale Romanum von 1614[4] ordnete, allerdings im Geist der tridentinischen Reform, auch die Führung von Firm- und Sterberegistern an, so daß von da an vier Matrikeln geführt werden sollten: ein Taufbuch bei den Kirchen, wo getauft wurde, ein Firmungsbuch, wo die Firmung gespendet wurde, sodann ein Ehe- und ein Totenregister. Für die Führung der Register schrieb die Form, die das Rituale mitgab, vor, daß nicht nur die Namen der Personen, sondern auch der Familien aufgezeichnet werden müßten. Diese Bestimmung sollte wohl die Anlage des fünften von der Kirche geforderten Buches, des „Liber status animarum" erleichtern. Das neue „Pfarr-Familienbuch" ist natürlich von dem „Liber animarum" (Pfarr-, Stiftungs- oder Seelbuch) streng zu unterscheiden. Wenn Armin Tille in seinem aufschlußreichen Aufsatz über Tauf-, Trau- und Sterberegister am Niederrhein sagt, daß der „Liber status animarum" wohl in den meisten Pfarreien nicht in Angriff genommen worden sei und daß nur ganz vereinzelt sich Listen der Gemeindeglieder aus irgendeinem Jahr vorfänden[5], so darf dieses Urteil unbedenklich auch auf andere deutsche Territorien und Sprengel ausgedehnt werden. Nicht einmal die Tauf-, Trau- und Sterberegister wurden damals Zug um Zug aufgenommen.

Um die Jahrhundertwende vom 18. zum 19. Jahrhundert wird als Besonderheit verzeichnet, daß ein Pfarrer im bayerischen Allgäu ein Familienbuch angelegt hatte, indes die Einrichtung des Pfarr-Familienbuchs im Württembergischen als allgemein eingeführt bezeichnet wird. Christoph von Schmid, der für seine Zeit vielgelesene Volksschriftsteller, dem wir diese Nachricht verdanken, ist von der Brauchbarkeit gerade dieses Buchs entzückt. Er schreibt: „Es erspart viele Mühe, Zeit und langes Aufsuchen. Wenn z. B. ein Taufschein verlangt wurde, so durfte man nur das Familienbuch und das Taufregister aufschlagen und konnte ihn augenblicklich ausstellen. Auch war es bei Eheverlobungen sehr leicht zu finden, ob wegen Verwandtschaften etwa ein Ehehindernis stattfinde. Auch ein Stammbaum, der hie und da wegen Erbschaften vom weltlichen Arm (= weltliche Obrigkeit) gefordert wurde, war leicht zu verfassen. Ich fand ein solches Familienbuch nur in Württemberg, wo ich nach vielen Jahren Pfarrer geworden, eingeführt, und es leistete mir sehr gute Dienste[5]."

Für die Bedeutung einer geordneten pfarrlichen Buchführung spricht der Umstand, daß die neuen religiösen Gemeinschaften des 16. Jahrhunderts der Registerführung größte Beachtung schenkten, ja in der Durchführung sogar der alten Kirche vorausgeeilt sind. Bei ihnen stand wie bei der Kirche die junge kirchliche Statistik im Dienst des Ringens um

[4] Von Papst Paul V. veröffentlicht. Eine neue und verbesserte Auflage besorgte Benedikt XIV., 1752.

[5] Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben. Herausgegeben von Albert Werfer. 3 Bände. Augsburg, Wolfs Buchhandlung, 1855. III, 107. Schmid erzählt darin von seiner Anstellung als Kaplan in Seeg im Allgäu. Pfarrer war Feneberg.

[6] Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, 63. Heft, Köln, 1896, S. 177 bis 196.

Digitized by Google

den kirchlichen Raum. Es ist ferner nicht so, daß das Konzil von Trient selbst auf katholischer Seite die Führung in dieser Sache gehabt habe. Endlos und uralt sind die Beschwerden und Klagen, die gerade aus Deutschland über das Überhandnehmen der heimlichen Ehen erhoben worden sind. Noch einmal zusammengefaßt trat die Klage vor das Konzil[7].

In den Synodalstatuten des Bischofs Valentin von Hildesheim (1539) wird den Geistlichen ernst ans Herz gelegt, die Taufmatrikel gewissenhaft zu führen, damit das Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft leicht festgestellt werden könne. Die Führung einer besonderen Firmungsmatrikel wird zwar noch nicht angeordnet; doch sollen die Geistlichen die Gläubigen ermahnen, daß sie zur Firmung Zeugen mitnehmen, die über die Firmung selbst und die Firmpaten Zeugnis ablegen könnten. Das Verbot der klandestinen Ehen wird erneuert. Von der Führung eines Trauungsregisters ist jedoch keine Rede, womit nicht gesagt sein soll, daß Aufzeichnungen dieser Art nicht gemacht worden sind[8]. Die dreimalige Ausrufung der Brautpaare vor der Eheschließung setzt Notizen zum Zweck der öffentlichen Bekanntgabe geradezu voraus, doch pfarramtlich waren sie noch nicht.

Auf der Diözesansynode zu Augsburg vom Jahre 1548 wird die Führung eines Registers über Taufen, Eheschließung, Erfüllung der Osterpflicht und Begräbnis mit der bezeichnenden Wendung begründet: „Haec enim diligentia cum ad multa utilis tum vero ad haec praecipue, ut pastoribus ovium suarum ratio melius constet[9]." Hier tritt bereits jener höhere Zweck der Buchführung hervor, den das Konzil von Trient später dem „Liber status animarum" zuweisen wollte, der aber nicht in die Wirklichkeit umgesetzt wurde. Die Augsburger Abordnung auf dem Mainzer Provinzialkonzil vom Mai 1549 kam dann auf die Notwendigkeit zurück, den Seelsorgern die zuverlässigste Führung der Eheregister anzuempfehlen. Über die schweren Schädigungen, die der gesellschaftlichen Ordnung aus dem Unfug der heimlichen Eheschließung erwuchs, war man sich überall da, wo man eine Reform der Kirche von innen heraus wünschte und ersehnte, einig. Noch ehe das Konzil von Trient Stellung zur Frage der Eheschließung nehmen konnte, machte sich die kaiserliche Reformationsformel vom Juni 1548 zum Sprecher der Wünsche der Reformfreunde, wenn sie die Kirche (das Gotteshaus) als den geeigneten Ort für die Vornahme der Trauung bezeichnet, die pünktliche Einhaltung der dreimaligen Proklamation, einen besonderen Brautunterricht und eine Zeit zur frommen

[7] Anton Gemmeke, Über Ursprung und Entwicklung der Kirchenbücher im allgemeinen und der Kirchenbücher im Bistum Paderborn im besondern (in: Der katholische Seelsorger, 20. Heft, 7/12), Paderborn, 1908.

[8] Joh. Maring, Diözesansynoden und Domherren-Generalkapitel des Stifts Hildesheim bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, herausgegeben vom Historischen Verein für Niedersachsen, Band 20), Hannover und Leipzig, 1905, S. 60, 63.

[9] Joh. Sägmüller, Die Entstehung und Entwicklung der Kirchenbücher im katholischen Deutschland bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Dargestellt auf Grund der kirchlichen Gesetze. Tübinger Theol. Quartalschrift, 1899, S. 224.

Digitized by Google

Vorbereitung der Brautleute fordert[10]. In den durch die erwähnte Reformationsformel angeregten Diözesansynoden und Provinzialkonzilien kehrt dieser Betrachtungspunkt immer wieder. Merkwürdig klingt die Bestimmung des Mainzer Provinzialkonzils (1549), daß man sich bei den Ordinanden zuvor genau vergewissere, ob sie nicht ehelich gebunden seien[11]. Diese Bestimmung zeigt, daß die heimliche Eheschließung eine neue Gefahrenquelle enthielt, da die Priesterehe hochstehende Anhänger im katholischen Deutschland hatte, die sich mit Entschiedenheit für ihre Lizenz einsetzten, und da anderseits die Möglichkeit bestand, daß Ordinanden, die heimlich verheiratet waren, nach der Weihe offen sich zu ihrer Ehe bekannten. Im Bereich der Diözesen Münster, Minden und Osnabrück beriefen sich katholische Priester, die sich verheiratet hatten, ausdrücklich auf das kaiserliche Interim, obwohl dieses nur für die Protestanten Geltung haben sollte[12]. Zuletzt lebten gegen Ende des 16. Jahrhunderts katholische Priester, wie es heißt, „ohne alle forcht in vermeintlicher Ehe". Ganze Landkapitel beispielsweise im Mainzer Oberstift machten von der Hoffnung, daß die Priesterehe gestattet werde, im voraus Gebrauch und heirateten (Matrimonim praesumtivum aut putativum). Der jahrhundertealte Kampf gegen die Winkelehen erreichte im 16. Jahrhundert seinen Höhepunkt.

Durch das Tridentinum waren also zwei Pfarrbücher vorgeschrieben: das Tauf- und Ehebuch. Normbildend für ihre Einführung war die Veröffentlichung der Konzilsbeschlüsse, die nicht gleichzeitig und für alle Dekrete zugleich in den deutschen Bistümern vor sich ging. Verschiedentlich kam es zu Verzögerungen. Die Veröffentlichung selbst schuf noch keine Register. Ein wiederholter Anruf an die Pfarrer war notwendig, bis die Registerführung einsetzte[13].

Was am meisten wundert, ist die Tatsache, daß noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und gar noch im 18. Jahrhundert Mahnungen der Kirchenbehörden notwendig waren, daß die Matrikeln genau geführt würden. Entweder herrschte eine unbeschreibliche Nachlässigkeit in dieser Hinsicht oder aber: viele Register waren während des Dreißigjährigen Krieges in Abgang geraten. So hebt die große Mainzer Kirchenordnung

[10] Kayserlicher Majestät Ordnung und Berathschlagung, wie man sich bis auf das General-Concilium der Religion halber verhalten soll. Anno 1548.

[11] Über das Mainzer Provinzialkonzil von 1549 folgt eine eingehende Studie.

[12] Hans Foerster, Reformbestrebungen Adolfs III. von Schaumberg (1547 bis 1556) in der Kölner Kirchenprovinz (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von A. Ehrhard, Heft 45/46), Münster, 1925, S. 37.

[13] Der Anruf erfolgte meist in den Pfarrvisitationen, die in ihren verschiedenen Titeln circa libros, circa defunctos, circa matrimonium die Pfarrer über die Führung der Register schriftlich befragten und sich nachher die Register vorlegen ließen. W. E. Schwarz, Visitationsberichte des Bistums Münster (1571 bis 1573), Münster, 1913. P. Bahlmann, Neue Beiträge zur Geschichte der Kirchenvisitation im Bistum Münster in: Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst, VIII (1890), 4. Heft, S. 352 bis 387. Max Lingg, Geschichte des Instituts der Pfarrvisitation in Deutschland, Regensburg, 1888. Über Visitationsakten als Geschichtsquellen vgl. den gleichlautenden Aufsatz von Georg Müller in: Deutsche Geschichtsblätter, XVII (1916), 11./12. Heft.

Digitized by Google

von 1670, die unverändert im Jahre 1687 neu aufgelegt wurde, auf die Pflicht ab, daß die Register genau geführt werden müssen, damit „man sich künftig bei begebenden Notfällen hieraus gewisse Kuntschaft eines Jeglichen ehelicher Geburt, Tauf, Freund- und Verwandtschaft, Alters und dergleichen und auch jederzeit bestätigte Ehe und des Todes halben erholen könne“[14].

Die Anfänge des katholischen Pfarrbuchs reichen wohl nur in Einzelfällen in das ausgehende 16. Jahrhundert zurück. Von den dreizehn ältesten Matrikeln im Bereich des ehemaligen Fürstbistums Bamberg stammen nur drei aus dem 16. Jahrhundert[15]. Verhältnismäßig groß ist die Zahl der Pfarrbücher in Tirol, die in den beiden letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts angelegt wurden. Die Totenbücher sind etwas jünger[16]. Das älteste Taufbuch der Freiburger Münsterpfarrei beginnt 1572. Es bietet die Namen des Vaters und der Mutter des Täuflings, des Paten bzw. der Patin, sowie das Datum des Tauftages[17]. Am Niederrhein finden sich ebenfalls nur wenige Pfarrbücher vom ausgehenden 16. Jahrhundert[18]. Von den Matrikeln des Fürstbistums Paderborn wird mitgeteilt, daß dort kein Kirchenbuch ins 16. Jahrhundert zurückreiche und daß sie allgemein wohl in Aufnahme gekommen seien wohl erst nach dem Dreißigjährigen Krieg, vermutlich, weil ältere Bücher infolge der andauernden religiösen und Kriegswirren in Verlust geraten seien[19]. Aus 518 Kirchenbüchern des Landes Baden, die er einer Prüfung unterzog, gewann Th. Müller die Überzeugung, daß die Einführung von Kirchenbüchern beim Beginn des Dreißigjährigen Krieges so gut wie abgeschlossen war und, daß sich solche schon vor dem Erlaß des diesbezüglichen Dekretes der 24. Sitzung des Konzils von Trient über die Kirchenbücher in Gemeinden beider Konfessionen nachweisen lassen[20]. Aus der eingehenden Untersuchung über die Einführung und Entwicklung der Kirchenbücher in der bayerischen Pfalz geht deutlich hervor, daß die allgemeine Einführung und Verbreitung dieser Bücher in diesem Land gleichen Schritt hielt mit dem Fortgang des Protestantismus, wenn auch die Zerstörung der alten kirchlichen Einrichtungen zunächst die Einführung eher verzögert als gefördert hat. Aus diesem Grund erscheinen sie einige Jahrzehnte später als in anderen deutschen Territorien, die sich der neuen Lehre angeschlossen hatten. Bis zum 17. Jahrhundert überwiegen an Zahl die Kirchenbücher der reformierten Pfarreien. Katholische Kirchenbücher beginnen in größerer Zahl erst in den achtziger Jahren des 17. Jahrhunderts. Dies lag am Zeitpunkt ihrer Gründung, die erst um diese Zeit möglich

[14] Zur Bedeutung dieser Kirchenordnung vgl. des Verfassers Studie: Frankendörfliches Brauchtum des 17. Jahrhunderts im Blickfeld einer großen deutschen Kirchenordnung in: Römische Quartalschrift 41 (1933), Heft III/IV.

[15] Tille, 177. [16] Ebenda, 178.

[17] Hedwig Metzger, Die weiblichen Taufnamen zu Freiburg i. B. von 1200 bis 1600 in: Freiburger Diözesanarchiv 48 (1920), 55 bis 106.

[18] Tille, 180 ff. [19] Gemmeke, 20.

[20] Th. Müller, Über die Einführung der Kirchenbücher in Baden (Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins, N. F. 7), Karlsruhe, 1892, 4. Heft, S. 701 bis 716.

Digitized by Google

wurde. Wenn dazu gesagt wird, daß die Existenz von alphabetisch geordneten Tauf- und Sterberegistern in dem Fürstbistum Speier schon im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts glaubhaft nachgewiesen werden könne und zwar nach dem Vorbild im Nachbarland Frankreich, so scheint der Beweis für die Annahme doch nicht ganz schlüssig zu sein. Die tridentinische Bücherführung wurde in Speier durch Dekret vom 3. Juli 1582 aufgenommen[21], in Mainz bereits im Jahre 1578, dann wegen eines Formfehlers 1582 und nochmals wegen eines Formfehlers 1664 wiederholt[22]. Bisher war in deutschen Landen aus vorreformatorischer Zeit nur das Taufbuch von St. Theodor in Basel (1490 bis 1497) bekannt[23].

Absichtlich wurde die Bezeichnung „Kirchenbuch" schon im Titel dieses Aufsatzes vermieden. Das kanonische Recht scheidet genau zwischen Kirche und Pfarrei, deren jede Trägerin eigenen Rechtes ist, da beide erwerben und ausleihen können und beide gesondert Rechnung stellen und führen. Nicht die Kirche wird beauftragt, Buch zu führen, wohl aber der Pfarrer als „bestallter", das heißt de jure installierter Inhaber der Pfründe. Seiner Obhut sind die Register anvertraut: „Diligenter", heißt es, „apud se custodiat". Daher müssen die Matrikeln, die er führt, als Pfarrbücher im strengsten Sinn des Wortes bezeichnet werden, denn die Einträge, die da vollzogen werden, beziehen sich auf das Werden und Vergehen von Lebewesen. Sie haben es mit den Veränderungen innerhalb der Pfarrgemeinschaft zu tun und nicht wie Lager-, Renten-, Kompetenz- und Stiftungsregister mit Renten und Einrichtungen. Da aber auch diese Bücher dem Pfarrer zu treuen Handen übergeben werden und er sie mit den wertvollen Matrikeln im Pfarrarchiv verwahren muß, so darf der Titel „Pfarrbuch" zuletzt auf alle übertragen werden. Kirchenbücher sind demnach nur jene Bücher, die zum Gottesdienst, zur Sakramentenspendung, zu Weihungen benötigt werden. Auch Tille lehnt die Bezeichnung „Kirchenbücher" für die Pfarrmatrikeln ab[24].

Zu bedauern bleibt, daß die Ausführungsbestimmungen des Rituale Romanum über die Buchführung nicht einheitlich und sofort befolgt wurden. Es schreibt nämlich für das Taufprotokoll Angaben des Ortes, Tages, Monates der Geburt des Kindes sowie der Namen der Eltern des Kindes und der Eltern der Paten vor. In den vor der Ausgabe des Rituale begonnenen eigentlichen tridentinischen Registern fehlt sehr häufig das Geburtsdatum. Selten begegnet ein Hinweis auf den Stand oder Beruf der Erwachsenen. Ähnlich schweigt sich das Totenregister über den Tag des Todes aus. Nur der Begräbnistag, der dies depositionis der Exequien, wird verzeichnet. Nichts erfahren wir über die Todesursache. Das Alter

[21] A. Müller, Die Kirchenbücher der bayrischen Pfalz (Erstes Beiheft der archivalischen Zeitschrift), München, 1925.

[22] A. Veit, Zur Geschichte des tridentinischen Ehedekretes Tametsi in: Mainzer Katholik, Mainz, 1909.

[23] Über Registerführung aus dieser Zeit in Spanien, Italien, Frankreich und Wälsch-Tirol vgl. E. M. Heydenreich, Familiengeschichtliche Quellenkunde, Leipzig, 1909, S. 6.

[24] Tille, a. a. O., 180 ff.

Digitized by Google

wird meist schätzungsweise angegeben. Die Eheregister weisen desgleichen große Lücken auf, die oft bei genealogischen Forschungen jede weitere Bemühung unmöglich machen. Nicht einmal die Reihenfolge der Pfarrer kann immer aus den Matrikeln dieser Frühperiode erschlossen werden.

Nach 1614 hob sich der Quellenwert des Pfarrbuchs wesentlich. Eifrige und verständnisvolle Pfarrer taten nun ein Übriges, indem sie aus sich den Kreis der Angaben erweiterten. So wurde das Pfarrbuch mehr als in der Frühzeit die wichtigste Quelle der Familienforschung, weitergreifend auch für die Geschichte des Ortes, des Landes, der inneren Volksbewegung oder der Innenwanderung, ferner der Medizin, insbesondere der Volkskrankheiten und Volksseuchen sowie der biologischen Erblichkeitsforschung, in letzterer namentlich für die Beobachtung ererbter körperlicher und geistiger normaler und krankhafter Anlagen. Fremdnamen in den Pfarrbüchern lassen besonders für die Jahrzehnte des Dreißigjährigen Krieges erkennen, wieviele Ausländer, vor allem Wallonen, unterwegs in Deutschland hängen geblieben sind. Aus einigen Dörfern in der Nähe von Aschaffenburg liegen Statusberichte von 1649 und später vor, die zeigen, daß die Hälfte der Familien des Dorfes Fremdländer waren[25]. Auf die geschlossenen französischen Hugenottengemeinden in deutschen protestantischen Territorien sei in diesem Zusammenhang auch hingewiesen. Solche begegnen uns in Frankfurt a. M., in Wetzlar, Hanau, Schönau bei Heidelberg usw.

Einzigartig dürfte der Fall sein, wonach ein Pfarrer die Tauf- und Sterbeeinträge nicht der Reihe nach, wie sie gemeldet wurden, vollzog, sondern nach den Häusern des Ortes ordnete. Zu diesem Zweck hatte er sich eine genaue Liste der Häuser des Ortes angefertigt (Haus Schmitz, Haus Backes, Haus Müller u. a.). Ihm war das Haus die Hauptsache, da die Bewohner wechselten. Unter seiner Feder verlor sogar der einheiratende Schwiegersohn seinen Namen. Er zählte zum Haus N. Das andere mußte man sich über ihn zusammensuchen[26].

Was ihre äußere Anlage angeht, sind Tauf-, Trau- und Sterberegister bis hoch ins 18. Jahrhundert meist in einem Band vereinigt, so daß man wirklich vom „Pfarrbuch" reden kann. Bei der Kleinheit der Pfarreien waren die Einträge nicht sehr zahlreich. Der Pfarrer, der als erster die Matrikel anlegte, wird wohl geglaubt haben, daß der Band für ein Jahrhundert ausreiche. So wurde der Band denn auch noch für andere Einträge benützt, zum Teil für die Zwecke der Ortsagende und für Abschriften aus alten Dokumenten, die dadurch wenigstens in Abschrift erhalten geblieben sind.

Eine Besonderheit sind jene Pfarrbücher, die, wie in der Pfalz mit ihrem fünfmaligen Religionswechsel, von Religionsdienern verschiedener Bekenntnisse benutzt und geführt worden sind. Ihre Sonderbearbeitung wäre nicht ohne Reiz. Meist wurden die Einträge ohne jede Bemerkung weitergeführt.

[25] Aus meiner Sammelmappe über Kulturgeschichtliches in der Erzdiözese Mainz.

[26] „Kölnische Volkszeitung", Nr. 67, vom 9. März 1934 unter: Erbhof in alten Pfarrbüchern.

Digitized by Google

Es finden sich aber auch bissige Randnotizen. So begegnet man in dem lutherischen Teil einer Matrikel unterm 14. Oktober 1582 der Bemerkung, daß „ein Mann wegen calvinischer Confession in der Lehr von den Sakramenten" als Taufpate nicht zugelassen werde. An den Rand schrieb ein nachfolgender kalvinischer Prediger: „So solte man es euch Lutherischen stockfischen auch machen pp. crassum errorem de sacramentis." Und eine weitere Randglosse bezeichnet den lutherischen Pfarrer Philipp Weber als Apostaten.

Das katholische Verzeichnis der Kommunikanten wird mit den Worten eingeleitet: „Usque huc in haeretica religione et in haeretico errore communicarunt." Der reformierte Pfarrer aber, den die Schweden wieder in die Pfarrei zurückführten, setzt über das Verzeichnis der abgeschlossenen Ehen die Überschrift: „Proclamirte und copulirte post reditum meum ab exilio sexennali cum per gloriosissimum et victoriosissimum Regem Sueviae Gustavum Adolphum usw. die 17. Decembris. Ao. 1631." Einem besonders lässigen Vorgänger wird durch den Amtsnachfolger bestätigt, daß er kein Verzeichnis der Eheleute, so er ausgeruffen, hinterlassen habe, weswegen er nun genötigt gewesen, dieselben „riß Mrapes in zerstreuten und verwirrten Scarteken Zetteln zusammenzusuchen und ‚ins buch' zu schreiben[27]".

Sehr beachtenswert ist die Feststellung, daß die reformierten Pfarrer damals das neue Jahr ganz wie die katholische Kirche mit dem ersten Adventssonntag begannen und darnach ihr Pfarrbuch einrichteten. Manche Prediger erscheinen als Muster von Gewissenhaftigkeit und idealer Auffassung ihres Amtes.

Die Form der Protokolle mag bisweilen auf den ersten Blick als Spielerei erscheinen, so z. B. wenn der Eintragende das Wort „Sterben" je nach Alter, Stand und Geschlecht umschreibt. Bei näherem Zusehen wird man jedoch erkennen, daß sich darin der Seelsorger selber spiegelt, der sich der nackten und bürokratisch kalten Form der Registerführung damit zu entwinden suchte. So notierte ich aus dem ältesten Pfarrbuch der Pfarrei Heppenheim an der Bergstraße aus den Jahren 1642 bis 1645 folgende Umschreibungen für „Sterben": „pie obiit", „placide obdormivit in Domino", „placide ex hac in meliorem vitam transmigravit bonae spei puerulus", „vitam cum morte commutavit pie", „Diem clausit supremum in Domino puella", „obiit Deo", „mortis exsolvit debitum", „pie hinc in aeternitatis viam concessit", „e vita decessit", „mortalem hanc vitam cum sempiterna commutavit". Die Protokolle über den Tod der Kinder schließen mit dem Lobspruch: „Benedictus Deus" oder „Deo gratias", die über den Tod von Erwachsenen mit dem Segensgruß der Kirche: „Requiescat in pace!"[28].

[27] Hierzu vgl. Joh. Ebersmann, Ein protestantisch-katholisches Kirchenbuch in: Mainzer Katholik 92 (1912), 135 ff.

[28] Über den Priester Adolf Gottfried Volusius, der diese Einträge machte, siehe Fr. W. Roth, Gottfried Adolf Volusius, Weihbischof von Mainz, 1617 bis 1679 in: Historisch-politische Blätter 116 (1895), 543 bis 548. Roth stellt die biobibliographischen Notizen über diesen merkwürdigen Mann zusammen. Ein Glei-

Digitized by Google

Habent sua fata libelli: dieses Wort gilt auch bezüglich der Pfarrbücher. Bei dem Gehen und Kommen der Pfarrer auf den Pfarreien und bei der verschiedenen inneren Haltung des einzelnen zu den Absichten der Pfarrbuchführung waren Versäumnisse und Verluste nicht ausgeschlossen. Gegen Säumige konnte schließlich mit Strafen vorgegangen werden. Dagegen Verluste der Matrikeln durch Brand waren kaum zu ersetzen. Es kam auch vor, daß die Pfarrbücher vorübergehend den Wechsel der Pfarrer mitmachten, da darunter Leute waren, die glaubten, die Bücher seien ihr persönliches Eigentum. Noch heute ist es möglich, daß Pfarrbücher unverdienterweise unter den Nachlaß und in die Erbmasse der Pfarrer und so in den Besitz der Erben geraten; doch nur einmal habe ich erlebt, daß diese Bücher in der Versteigerung ausgeboten wurden. Zum Zuschlag kam es jedoch nicht.

Um der Gefahr des Verlustes zu begegnen und zugleich die Pfarrer zu zwingen, die Register genau und ordentlich zu führen, verfügten die deutschen Bischöfe um die Mitte des 18. Jahrhunderts, daß die Pfarrer jährlich einen „sigillirten Extrakt" der Einträge in den Matrikeln an die Ordinariate einschicken. Die älteste dieser Verfügungen ist wohl die Mainzer vom 3. Juni 1756[29]. Die Paderborner trägt das Datum des 11. September 1779[30], die Kurkölner erging am 27. August 1779[31], die Trierer am 11. Dezember 1786[32].

Auf der linken Rheinseite, die am Ende des 18. Jahrhunderts unter die Herrschaft der Franzosen geriet, mußten die Pfarrbücher an die „Mairien" (Bürgermeistereien) ausgeliefert werden. Im rechtsrheinischen Deutschland behielten die Pfarrbücher ihren quasiamtlichen Charakter als Zivilstandsregister bis 1875.

Wenn oben hervorgehoben wurde, daß das Studium der Pfarrbücher einen lehrreichen Einblick in die Innenwanderung der Bevölkerung gestatte, so kann Gleiches auch von der Binnenwanderung der Seelsorger gesagt werden, die als Urkundspersonen am Pfarrbuch gearbeitet haben. Darin liegt ein weiterer kulturkundlicher Wert des Pfarrbuchs, daß es uns Vertreter aus allen deutschen Stämmen auf den Pfründen vorführt. Wohl hatte das Konzil von Trient angeordnet, daß jede Diözese ihre eigene Priesterbildungsanstalt habe, allein auch da blieb die Ausführung hinter den Bestimmungen und Erwartungen weit zurück. Nach wie vor waren die Diözesen auf Ersatz aus diözesan- und landfremden Klerikern angewiesen, Die landsmannschaftliche Gestaltung der Priestervorbereitungsanstalten war und blieb ein Wunsch, dem erst nach der Säkularisation der deutschen Kirche und in Mitarbeit der Regierungen in den neuen Staatengebilden zu Anfang des 19. Jahrhunderts Rechnung getragen wurde. Über das Thema „Pfarrbuch und Pfarrerstand zwischen 1650 bis 1800" hoffe ich an anderer Stelle ausführlich berichten zu können.

---

ches wird aus dem rheinischen Pfarrdorf Birkesdorf gemeldet, wo ein Pfarrer zu Anfang des 19. Jahrhunderts die abhanden gekommenen Einträge von 1732 an rekonstruieren mußte. „Kölnische Volkszeitung" vom 22. März 1934 (Nr. 80) unter: „Eine zeitgemäße Plauderei" (G. M. Rody).

[29] Mainzer Generalien, hier Reskript vom 3. Juni 1756. [30] Gemmeke, 23 ff.
[31] Tille, 192 ff. [32] Ebenda, 192.

Digitized by Google

Der Volkskunde zu Ehren!

Von **Elisabeth Walter**, Rötenbach.

Die junge Wissenschaft der Volkskunde ist in Wahrheit eine fröhliche Wissenschaft. Ihre Jünger dürfen die Lehrsäle verlassen und hineinspringen ins volle Menschenleben, wo es am tiefsten ist. Sie gehen in die Dörfer und Höfe zu den Bauern, betrachten und zeichnen ihre Häuser, schauen ihre Sitten und Gebräuche, erfrischen das Herz an dem kühnen, kraftvollen Herzschlag des Volkes. Sie sehen den Bauern stehen im Kranze der Jahreszeiten, im Sonnenring des Gottesjahres, verbunden mit den stillen Gewächsen in Feld, Wiese und Wald, verbunden mit dem Leben der Tiere und dem Gestein der Erde; umwogt von den kosmischen Gewalten. —

Als vor rund hundert Jahren die Maschinen anfingen zu rattern über und unter dem Erdboden, da fuhr ein tödlicher Schrecken in alle Dinge, die aus dem lebendigen Leben der Natur und des Herzens erblüht waren. Damals mochten sich die alten Sagen und Märchen auf die Flucht vor den lärmenden Arbeitsstätten der neuen Menschen; sie flüchteten sich zu den Kindern und ihren Großmüttern. Und es war ein Glück für die zarten Geschöpfe der Phantasie und des Herzens, daß deutsche Gelehrte sich ihrer annahmen, sie in Bücher sammelten und ihren Sinn erschlossen. Nun, seit der Propellerwind der Flugzeuge über die Welt braust und in die Behausungen der Menschen fährt, haben sich auch die alten Sitten und Gebräuche, die Trachten und bunten Möbel, alles, was unmittelbar mit dem Herzen und der Hand des Menschen zu tun hat, aufgemacht, um einen stillen Platz zum Sterben zu suchen. Die Möbel, die Handarbeiten, die Trachten und Malereien sind in die Museen geflohen — Sitten und Gebräuche sind ein wenig müde da und dort noch stehen geblieben und warten auf die Hilfe der Berufenen, daß man sie wieder zu Ehren bringe. Und wir alle wissen, daß unsere Zeit ihnen wohlgesinnt ist, und wir freuen uns dessen!

Indem die Gelehrten ihre „Kunde vom Volke" zu allen ihren Volksgenossen trugen, wurde die fröhliche Wissenschaft uns eine Führerin zu den Wurzeln unseres Volkstums. Wir kennen und lieben die naturverbundene Frömmigkeit unserer Vorfahren, wie sie aus den alten Göttersagen uns anspricht, und wie sie noch im Märchen lustwandelt. Wir singen die alten Volkslieder und tanzen die munteren Tänze und Reigen. Wir stehen erschüttert und erschrocken vor der gewaltigen deutschen Heldensage, wie sie die Jahrhunderte durchbraust — und wir neigen uns an stillen Abenden über die innigen „deutschen Volksbücher", die der große Görres, der erste Volkskundler an der Universität Heidelberg, uns wiedergeschenkt hat. —

Wir haben schon gesagt, daß die Jünger der Volkskunde vor neue Aufgaben gestellt wurden, seit der Propellerwind des Flugzeugs das Heim und seine Heimlichkeiten durchstürmt. Es werden Sitten und Gebräuche,

Digitized by Google

Zauber und Segen erforscht. Diese oft seltsamen und abgründigen Dinge sind nun Wegweiser geworden in die fernsten Zeiten, bis in die Kindheit der Menschheit überhaupt. Zauber und Segen rühren an Urbedürfnisse des Menschen, sind kindliche Gesten. Und immer ist bei diesem magischen oder auch religiösen Tun das beschwörende Wort, und immer hat es elementaren Klang. Und die reichste Geisteserne aus diesen Segens- und Zaubersprüchen, Sitten und Gebräuchen, wird jener Forscher einheimsen, der aufgeschlossen ist für Gott und Welt und für alle Offenbarung und Erscheinung ein aufmerksames Herz mitbringt.

Von manchen andern Wissenschaften empfängt die Volkskunde klärendes Licht, und auch sie selbst trägt diesen Wissenschaften reiche Geschenke zu. Geschichte, Sprachwissenschaften, die Psychologie, die Rassenkunde, Weltweisheit (Philosophie), stehen in beständigem Austausch mit ihr. Neuerdings hat sie sich auch verschwistert mit der Politik — wer das Volk nicht kennt, kann es nicht erziehen, und nicht führen! So manchem unserer Volksgenossen ist es wie Schuppen von den Augen gefallen, als er im Namen des „Volkes" aufgerufen wurde zum Studium eben dieser Volkskunde! Nicht allzuviele hatten ein waches Herz für sie gehabt! Das soll nicht gerade ein Vorwurf sein. Fast wie ein Aschenbrödel ist sie unter uns einhergegangen, und große Worte hat sie auch nicht machen können. Aber nun hat unser Führer dem heimlichen Königskinde das unscheinbare Gewand von den Schultern genommen und hat es allen in seiner strahlenden Schönheit vor Augen gestellt. Und wo es jetzt durch die Gaue unserer Heimat wandert, und wo es den Strahl seiner hellen Augen hinlenkt, erwachen allüberall die alten schönen Dinge in Sage und Geschichte, Sitte und Brauch, und erwachen aus ihrem Zauberschlaf so manche deutschen Michel und besinnen sich auf ihr eigenes Wesen und erdgebundene Kraft. Wenn aber nun manche derartig Aufgeschreckten den Glanz des Königskindes nicht recht ertragen können und geblendet ob seiner Schönheit in Rausch und Raserei verfallen und sich zu närrischen Huldigungen hinreißen lassen und viel zu große Worte machen — so wollen wir ein wenig Geduld haben mit ihnen. Die wahren Liebhaber werden nach wie vor treu und unaufsällig und ohne allzugroße Worte dem königlichen Wesen dienen. —

Dieweil wir vom königlichen Wesen sprechen, erinnern wir uns, daß die „Volkskunde" auch die treue Hüterin jener stolzen, großen Kaisersage ist, die so viele Jahrhunderte unserer Geschichte in sich begreift, die ihre Wurzeln hat im Lebensbaum der Frühgeschichte, und die erst sterben kann und will am Ende der Zeiten.

Was für große Zusammenhänge tun sich auf vor dem staunenden Auge, wenn wir vernehmen, daß hinter dem heimlichen Kaiser im Kyffhäuser und dem Kaiser im Untersberg auch der „Wanderer Wodan" gedacht werden kann — daß die Ursage vom Kampf des Lichtes mit der Finsternis dahinter verborgen ist — daß die Sonne das Urbild dieser Sage darstellt.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Kaarle Krohn.

Ein Nachruf.

Ein siebzigjähriges reiches Leben und eine unermüdliche wissenschaftliche Tätigkeit wurde beendet, als der finnische Gelehrte Kaarle Krohn im Sommer 1933 in Sammati starb in einer Gegend, die als die Heimat Elias Lønnrots den Finnen heilig ist. Schon vor einigen Jahren war seine Dienstzeit als Professor an der Helsingfors-Universität vorüber, er arbeitete aber immer weiter bis in die letzte Zeit; das letzte Buch, das er veröffentlichte, war — Zur finnischen Mythologie, 1932.

Schon längst war der Name Krohns auch im Ausland bekannt geworden, und auf mehreren Gebieten der volkskundlichen Forschung konnte man die Wirkung seiner Ideen verspüren. Sprachlicher Schwierigkeiten halber ist seine Bedeutung für die einheimische Forschung wie für das geistige Leben seines Vaterlandes weit weniger bekannt, und doch wurzeln in ganz spezieller Weise auch diejenigen Resultate seiner Forschungen, die eine internationale Tragweite erhielten, in seiner Arbeit mit finnischem Stoffe.

Schon seit frühen Jahren war Kaarle Krohn mit dem Kampfe für das Recht der finnischen Sprache und Nationalität am innigsten verbunden. Seine Eltern gehörten zu den ersten gebildeten Familien, die sich im Alltagsleben der finnischen Sprache bedienten, und der Vater, Julius Krohn, Dichter und Forscher, wurde der Begründer der geschichtlichen Erforschung des finnischen Nationalepos Kalevala, obwohl seine Anschauungen damals als beinahe revolutionär erschienen. Noch lebte der Altvater Lønnrot, der wie durch ein Wunder seinem Volke den nationalen Schatz gerettet, und wie sie Lønnrot redigiert hatte, war die Kalevala eine heilige Schrift, was dahinten von Aufzeichnungen und Vorarbeiten vorlag, konnte keine Beachtung mehr finden. Doch eben die volkstümlichen Aufzeichnungen waren es, die Julius Krohn in erster Linie aufsuchen wollte, um damit die Art der Kalevalaforschung zu ändern. Die Aufgabe war nicht mehr das Interpretieren oder die ästhetische Verwertung eines Textes, sondern die mühevolle Durchforschung zahlloser, meistens fragmentarischer Liedervarianten, um an ihnen die geschichtliche Entwicklung vom Einzellied zum Volksepos darlegen zu können. Die Änderung griff tiefer. Das Bild der finnischen Vorzeit, das Lønnrot und seinen Zeitgenossen vorschwebte: ein altfinnisches Reich zauberkundiger, poetisch begabter Heroen irgendwo in den Wäldern Kareliens, schwand. Der Schauplatz der alten Geschichte lag im Westen, wo die germanischen Nachbarn wie das christliche Mittelalter das finnische aufs tiefste beeinflußten.

Kaarle Krohn hatte indessen seine eigenen Forschungen geplant. Lange Reisen als Sammler machten ihn mit dem Leben des Volkes vertraut, und für seine Habilitationsschrift wählte er die Märchen. An Hand einiger Tiermärchen zeigte er einleuchtend wie die Entwicklung und Weiterbildung volkstümlicher Motive geographisch bestimmt ist, und er hat für die Märchen zum ersten Mal die später berühmt gewordene „finnische" geographische Methode durchgeführt. Der jähe Tod des Vaters, 1888, führte ihn auf andere Wege. Pietätvoll übernahm er die unvollendeten Arbeiten des Vaters, und die Kalevalaprobleme standen seither immer im Mittelpunkt seiner Studien.

Digitized by Google

Sein großes Verdienst ist es, in der Kalevalaforschung einen festen Grund gelegt zu haben, durch das Ordnen und durch Ausgaben der zahllosen eingesammelten Liedervarianten. Vor ihm lag dies Forschungsgebiet wie ein Urwald da, nach ihm ist das meiste zugänglich geworden, und dabei hat er gewisse Grundlinien in der Auffassung der epischen Volkslieder aufgezogen, die kaum mehr geändert werden. Keine Einzeluntersuchung schien ihm zu weitläufig, falls sie versprach, zu sicheren Ergebnissen zu führen, eben dadurch konnte er während der Arbeit dazu geführt werden, seine früheren Resultate als „durchaus unzulänglich" zu bezeichnen. In dem großen Werke, Kalevalan Runojen historia (Die Geschichte der Kalevalalieder), 1909, hatte er angenommen, daß sich in der Kalevaladichtung zwei Traditionsströmungen zusammengefunden, die eine aus Esthland, die andere aus dem westlichen Finnland. Es löste sich das Gesamtbild der Dichtung auf in freie Motive, aus volkstümlicher Dichtung, aus christlichen Legenden und aus Märchen, und es schien ungereimt zu fragen, ob irgendeine geschichtliche Wirklichkeit dahinter stecke. Zehn Jahre später, in Kalevalan Kysymyksiä (Kalevalafragen), 1918, deutsch weitergeführt in Kalevalastudien I—VI, hat sich seine Auffassung durchaus geändert. Von den esthnischen Beiträgen ist kaum mehr die Rede, und die Dichtung ist im wesentlichen ein Spiegelbild geschichtlicher Ereignisse der Wikingerzeit, ihr Schauplatz das südwestliche Finnland mit den Inseln und Meerbusen. Aus Namen und anderen Merkmalen meint er die Entstehungszeit in das 11. und 12. Jahrhundert verlegen zu können.

An sich waren solche Werke eine große Leistung, daneben aber schrieb Krohn durch alle diese Jahre eine stattliche Reihe von Büchern und Abhandlungen. Die meisten behandeln finnische Sachen, teils rein wissenschaftlich, teils aber für einen weiteren Leserkreis. Krohn war stets gern der Lehrer. An der Universität scharten sich immer neue Studentengenerationen um seinen Katheder, und wo immer eine Gesellschaft für Volksbildung oder für die Förderung finnischen Geisteslebens wirksam war, fand man Krohn unter den leitenden. In der Weise wurde er nach und nach eine der zentralen Gestalten des finnischen kulturellen Lebens.

Es schien mir richtig, hier die finnische Seite in der Wirksamkeit Krohns besonders hervorzuheben. Es waren eben die „finnischen Beiträge", die er liefern konnte, die seine Studien über die Grenzen des Vaterlandes führten. Solche Beiträge gab er vor allem zum Studium der germanischen Religionsgeschichte (1903), breiter ausgeführt in der lehrreichen Besprechung der Religionsgeschichte R. Meyers Gött. gel. Anz. 1912), und zuletzt in den Uppsalavorlesungen über nordische Mythologie, 1922 erschienen. Es waren die Spuren fremder Einflüsse, vor allem die des Christentums, die Krohn angingen. Das war allerdings eine ältere Streitfrage, und die Forschungen späterer Zeit haben vielleicht erwiesen, daß das einheimisch heidnische reicher und mehr entwickelt war, als es Krohn anzunehmen geneigt war. Die feinen Beobachtungen, die überraschenden Einzelzüge geben doch seinen Büchern einen bleibenden Wert.

In der Volkskundeforschung war Krohn vielleicht am besten bekannt als Begründer der sogenannten finnischen Methode und der damit zusammenhängenden Forschungstechnik. Es erwies sich die Methode in seinen Händen als ein sehr feines Instrument, selbst hat er sie nie überschätzt, und war immer damit einverstanden, daß „besser als eine exakte Methode eine scharfe Intuition und eine tiefe Einsicht ist". Durchführbar ist die Methode erst richtig da, wo ein lückenloses Material vorliegt, wie es auf finnischem Boden meistens der Fall ist. Anderswo fehlen allzuoft die Zwischenglieder, es wird schwierig, den Abstand von der einen Version zur anderen zu überbrücken. Deshalb gab die grundsätzliche Auseinandersetzung, die Krohn im Buche — Die folkloristische Arbeitsmethode (Oslo, 1926), versuchte, ein Idealbild der Forschung, zugleich aber einen ergreifenden

Digitized by Google

und anregenden Einblick in die Werkstätte eines immer tätigen Forschers. In der Märchenforschung haben seine Ideen eine reiche Ernte getragen, er hat selbst in einem seiner letzten Bücher — über einige Resultate der Märchenforschung (1931) — versucht, das Gewonnene zu sammeln. Durch die eigene Arbeit hatte Krohn selbst erlebt, wie schwer schon die erste Stufe solcher Arbeiten, das Herbeischaffen des Stoffes, sein mag. Er wurde dadurch auf eine große organisatorische Wirksamkeit geführt, aus der der Bund, die Folklore Fellows entstanden. Die Communications, die Schriftenserie dieses Bundes, leitete Krohn selbst, unermüdlich, er wußte da immer neue Themen aufzunehmen, und er hielt immer an dem internationalen Gepräge fest, selbst während des Krieges.

So wurde Krohn als einer der führenden Folkloristen anerkannt, und aus dem Norden, wie aus Deutschland und Amerika, suchte man seine Hilfe. Er half auch gern, und die, die ihn persönlich kennen lernten, fanden nicht nur den großen Forscher, sondern den liebenswürdigen Menschen. Er war auch Künstler, ein Mann der starken Gefühle, der, wie wenige, seine Zuhörer mit sich riß, wenn er über Sachen sprach, die seinem Herzen nahe lagen. Am nächsten lag immer das Vaterland. Im Alter durfte er auch erleben, daß das Volk, als dessen Diener er sich stets fühlte, Freiheit und selbständige Existenz gewann.

Oslo (Norwegen). Reidas Th. Cristiansen.

Preisausschreiben!

Es wurde der Betrag von 800 RM. mit der Zweckbestimmung gestiftet, damit **eine literarisch wertvolle Behandlung des modernen elsaß-lothringischen Grenzland- und Kulturproblems in Roman- oder Novellenform** anzuregen und auszuzeichnen, die **von lebendigem Volksbewußtsein getragen** ist.

An alle deutschsprachigen Schriftsteller inner- und außerhalb der Reichsgrenzen ergeht demgemäß die Aufforderung, **bis zum 15. September 1934** ein diesen Bedingungen entsprechendes, noch unveröffentlichtes Manuskript an den Führer des „Bundes der Elsaß-Lothringer im Reich", Dr. Robert Ernst, Berlin W 30, Geisbergstr. 43 I, einzureichen. — Das Manuskript soll in Maschinenschrift, einseitig beschrieben, vorgelegt werden.

Die Arbeiten sind mit einem **Kennwort** zu versehen. Name und Anschrift des Verfassers sind gleichzeitig in verschlossenem Umschlag einzureichen, der erst nach der Preisverteilung geöffnet wird. Auf Wunsch wird über die Persönlichkeit des Verfassers unbedingte Verschwiegenheit gewahrt.

Es werden zur Verteilung gelangen:

ein Erster Preis in Höhe von 500 Reichsmark,
ein Zweiter Preis in Höhe von 200 Reichsmark,
ein Dritter Preis in Höhe von 100 Reichsmark.

Über die Verteilung entscheidet unter Ausschluß des Rechtsweges ein Preisgericht, dem Dr. Robert Ernst, Dr. Rudolf Pechel (Herausgeber der „Deutschen Rundschau"), die elsässische Schriftstellerin Frau Rose Woldstedt-Lauth und Dr. Fritz Bronner angehören.

Rückgabe der mit einem Preise nicht bedachten Manuskripte erfolgt nur auf ausdrücklichen Wunsch der Einsender.

Das Preisgericht wird sein Urteil bis zum 1. Dezember 1934 fällen. Die Auszahlung der zugesprochenen Preise erfolgt sodann innerhalb von 14 Tagen.

Der Verlag der Zeitschrift „Elsaß-Lothringen" / „Heimatstimmen" in Berlin behält sich das Recht vor, die eingereichten Arbeiten zur Veröffentlichung zu erwerben.

Digitized by Google

Ein Gedicht zu Ehren von Sankt Kümmernis.

In unserer Monographie über Sankt Kümmernis und Volto santo[1] erwähnen wir auf Seite 34 eine Legende zur hl. Kümmernis in Gedichtform, die sich im Überlinger[2] Stadtarchiv befindet. Sie konnte in der Monographie nicht abgedruckt werden. Wir möchten sie nachfolgend der Öffentlichkeit übergeben. Das Gedicht findet sich in den Sammelwerken des Chronisten Jakob Reutlinger, Gerichtsschreiber zu Überlingen (Band XI, fol. 115—117) und ist um 1582 niedergeschrieben. Ein Hinweis über eine Vorlage, aus der das Gedicht abgeschrieben wurde, fehlt. Professor Dr. Roder bemerkte dazu: „Ein größeres datiertes Gedicht über den Bodensee (anno 1578) fol. 100—109 und ein anderes fol. 97—98 Elegia in laudem Acronii lacus ist von Joh. Schinbain von Freiburg i. Breisgau, der lateinischer Schulmeister zu Überlingen war. Daß er der Verfasser auch dieses Gedichtes ist, erscheint mir fraglich." Vielleicht kann die Lokalforschung in diesem Punkte noch weiterführen. Die Form der Legende entspricht einem in Süddeutschland weitverbreiteten Text, der seinen wichtigsten Niederschlag auf dem Einblatt des Hans Burgkmair (Augsburg um 1507, vgl. Schnürer-Ritz, Abb. 2) gefunden hat. Unser Text lautet:

„Hernach[3] volget das leben und absterben der hailigen junckfrauen s. Kumini[4], so man gemainlich s. Kümernus nennt, welliche in ains manns gestalt verendert worden ist.

Ain König saß in der haidenschafft,
der gar ain schöne tochter hatt.
Der stallt man nach mit gantzem vleiß,
denn sie was schön, dazu seer weiß.
Umb iren schönen willen geschach,
das ir ain Köng stallt heftig nach.
Ir schöne im das maul vfspört,
das er sie zu aim gemahel begert.
Der junckfrawen das net gefellt,
dann sie hatt iren vsserwelt.
Und geschech das schon mit irem schaden,
so wollt sie doch dhain gemachel haben
als nur den herren Jesum Christ,
der gott hümels und erden ist.
Dess ward ir vatter hochbewegt,
das er sein tochter gfangen legt.
Da rüeft sie gott so ernstlich an,
das er zu ir ind gfengknus kham,
bat in, er wellt ir helfer sein,
wies mit sich bracht der augenschein,
sie wellt sich hinfür niemandts bladen,
allain in zu aim gmachel haben.

[1] G. Schnürer und J. M. Ritz, Sankt Kümmernis und Volto santo, Forschungen zur Volkskunde, Heft 13/15, Düsseldorf, 1933, Seite 34, 60.

[2] Wir verdanken den Text einer gütigen Mitteilung von Herrn Professor Dr. Roder.

[3] Voraus geht ein Auszug aus Joh. Stumpfs v. Zürich chronica lib. 5 über Überlingen.

[4] So, nicht Kumrin. — Zur Namensform vgl. Schnürer-Ritz, a. a. O., S. 59 f.

Digitized by Google

Da tröſtet ſie herr Jeſus Chriſt,
der aller not ain helfer iſt.
Die jungfraw an in das begert,
das er ir ſchöne gſtallt verkhert
an gſtallt und an irm gantzen leibe,
damit ſie mechte ſicher pleiben
vor denen, die nach iren ſtallten
und ſie zu gemachel haben wollten.
Chriſtus der ſprach gnedig zu ir:
gehab dich wol, ich ſteh bei dier,
du ſollt jetz ſcheinen zümlich allt
und eben[5] haben mein geſtallt,
das dhainer ſolle dein begeren.
Allſo will ich dein gſtallt verkeren.
Dann wirdſtu mein gmachel pleiben.
Da nun ir vatter dieſes ſah,
mit rauhen worten zu ir ſprach:
Was iſt nur das, tochter ſag an.
Was iſts? das du ſiehſt wie ain mann?
Sie ſprach: Mein gmachel, den ich vſſerwellt,
demſelben diſes allſo gfellt.
Ich will auch dhainen vſſ den hayden,
dann den, der an dem crütz verſchaiden,
Mein gott den herren Jeſum Chriſt,
der aller betrüebter tröſter iſt.
Da ſprach ir vatter, der tyrann:
Dieweil du ſonſt willt dhainen mann,
ſo will ich dier das auch verhaißen
und bei mein göttern dier das laiſten:
Ains grümmen todts müſtu ſterben
und wie dein gott gecrützget werden.
Die junckfraw ſach gleich ainem mann
und nam das creütz mit frewden an,
Bevalch irn gaiſt gott in ſeine hend.
Nam alſo an dem creütz ir end,
erwarb von gott vor irem todt,
das, wer ſie anrueft in der nott
umb fürpitt, der würdt bald gewert
wann er vmb gott auch billichs begert.
Jr nam hüeß Kumini, doch ſuß
vff teütſche ſprach ſannt Kümmerus;
In Hollandt liget ſie begraben,
wie vns dhiſtorien thündt ſagen.
Zu Stainberg ligt ir leib on ſpott.
Dſeel aber triumphiert bei gott
im hümel, da dann iſt dhain laid,
ſonder ewig werende frewd.
Man phlegt ir bildtnus vfzuhenckhen
und etwan in ain kürchen z'ſchenckhen,
darynn ſie vorhin nit geweſen.

[5] Kann auch oben lauten.

Digitized by Google

So ehrt man ſie, wie würdt geleſen.
Ain wunder ſoll man nit verſchweigen,
das ſich zutrueg mit ainem geiger,
der was gar arm, thät im nit fürchten,
zog für die bildtnus in die kürchen,
ſein andacht vor dem bild zerzaigen
mit ſeinem inſtrument, der geigen.
Knewt nider in düemůt gantz milt.
Mit andacht geigt er vor dem bildt.
Die geigen thät ain weyl erſchallen.
Das bildt den rechten ſchuch ließ fallen,
der was von gold vnd zümblich dickh.
Der geiger frömt ſich faſt des glückhs,
Zum goldtſchmid thät mit frewden lauffen,
begert den ſchuch bei im zverkauffen.
Der goldtſchmid aber zweyfflen thät,
ob er villeicht in gſtollen hett.
Da antwurt er gantz ſänft vnd mildt:
Nain goldtſchmidt, das gecreützget bild,
das in der kürchen ſteht dort eben,
das hatt mir diſen ſchuch gegeben.
An ſein antwurt kört man ſich nicht.
Er wardt gfangen, ſollt werden gricht,
und mit dem ſtrangen ſ'leben enden.
Sein gemüeth thät er vffs bild wenden.
Zum bild, das man im doch vorfüeret,
Bat er, ee das man in anſchnieret,
ſo wöllt er wider wie vor geigen.
alsdann gelts im gleich vmb ſein leibe,
man ſollt im nachher nichts mehr ſchenckhen,
er wöllte ſich gern laſſen hencken.
Das ward im nun gnädig vergunnt.
Sobald er in die kürchen khumpt,
dem bild that er den ſchuch an leibe,
facht wider an wie vor zu geigen.
Da nun die geig ain klain weyl ſchallet,
da ließ das bildt den ſchuch auch fallen.
Da wardt das wunder hoch bekanndt
an diſem ort im gantzen landt.
Der geiger ward lödig erkhandt,
Er dancket gott vleißig zu handt
und diſem werckh, das nit vmbſuß,
der hailigen ſancta Kümmernus.
Die wolle nach irem gemainen ſitten
Gott für vns alleſamen pitten,
das er vor aller angſt vnd noth
Vns bhüet, auch vor dem gächen todt,
Vor kümmernus vnd vor vnehr
Darzu helf vnſer gott vnd her

Amen."

J. M. Ritz.

Digitized by Google

Der große Hund.

Stelzhammers Gedicht „Nur halbert so viel!" (Aus da Hoamat, Bd. 2, 7, S. 28 f.) beginnt: „Wann i halb so viel war, Wie der moant, daß ar is, War i mehr als da Papst Und da Küni z'Paris. Geld hät i zwia Mist, da graoß Hund war mein Göth, Und dö andern kloan'n Sehat und achtat i nöt . . ." Der Hinweis auf den „großen Hund" geht auf ein Volksbuch zurück (s. Görres, Volksbücher, S. 53), das seinerzeit sehr verbreitet gewesen sein muß. Verfasser ist der Metzer Domherr Otto von Demeringen, der 1507 die Reisebeschreibung des Franzosen Mandeville unter dem Titel „Von der erfarung des strengen ritters Johannes von montaville", ins Deutsche übersetzt, herausgibt. Das Werk, in Straßburg erschienen, will berichten „von manigen wunderbaren sachen, von fremden landen und seltzamen thieren, von fremden leuten vnd von irem glauben, von irem wesen vnd von iren kleidern vnd von vil andern wundern. Nach L. Mackensen, „Die deutschen Volksbücher" (Leipzig, 1927), S. 58 f. wird darin zunächst „im frommen Eingang die Heilsamkeit und Gottwohlgefälligkeit der Palästinafahrten dargelegt, die heiligen Martergeräte, Kreuz, Rock, Dornenkrone usw. erbaulich beschrieben, Legenden hie und da eingewoben, Jerusalem andächtig geschildert" usw. Der Übergang zum zweiten Teil wird durch den Satz gebildet: „Der die welt gantz umbfaren will in kauffmanns oder in bilgerins wyse der fint in allen landen heilig stet und grosz heiligthuz (sic!), aber der in ritter oder herrschaft wyse ziehen will, der sol farn in des keisers von Persien land, darnoch in des grossen hunds land vnd ya priester Johans land." Das Original stammt von dem Lütticher Arzt Jean de Bourgogne à la barbe, der sich Johann von Mandeville nennt († 1372). Dieser hatte als Leibarzt des Sultans den Orient kennen gelernt, aber nur ein geringer Teil des Buches stützt sich auf eigenes Erlebnis, das meiste, seine Reisen zum heiligen Grab, nach Persien, Indien und in die fernsten Wunderländer hat er aus den verschiedenen, meist fabulosen Berichten des Mittelalters über ferne Länder zusammengetragen. Das Buch wird in alle Sprachen übersetzt und der Verfasser so berühmt, daß seine Grabstätte, ein Kloster bei Lüttich, eine Art Wallfahrtsort wird.

Der deutsche Übersetzer, Otto von Dreineringen, hat (s. Görres, Die teutschen Volksbücher, S. 68) mit dem ihm vorliegenden Text in schrankenloser Willkür gewirtschaftet, „beinahe kein öffentlicher Orts- oder Personenname ist unverkrüppelt geblieben und diese Mißhandlung hat häufig den höchsten Unsinn verursacht. U. a. ist „der große Chan zum großen Hund geworden" (zu lat. canis gestellt). Die Redensart vom „großen Hund" hat sich bis heute — ein Beweis für die Beliebtheit und Verbreitung des deutschen Volksbuches — im Volksmund erhalten und ist dem Verfasser dieser Zeilen auch aus lebendigem Sprachgebrauch und zwar in Joachimsthal in Böhmen bekannt geworden. Dr. Avanzini. Ried i. I.

Villgrater Sprichwörter.

„Man tuit überall anderscht und überall recht."
„Man tuit mehr derwartn als derwischn."
„Kimmt der Tag, bringt der Tag."
„'s Rad geht ummer und ummer und an' jede Felge kimmt amal in Dreck."
„Drahn muiß man sie nach dem Ort, 's Ort nach dem Menschen draht si nit."

Digitized by Google

„'s guite Ort[1] muiß man ſelber mitbringen."

„Aus ander Leuts Leder iſt leicht Riemen ſchneiden."

„Tückn ſoll man an, der's hinter gibt." (Reizen ſoll man einen, der es zurückgibt, der ſich wehren kann.)

„Grantiger ſoll man nit auseinander giahn."

„Stan auf Stan (Stein) gibt Fuir (Feuer)."

„Klane Kinder, klans Kreuz, große Kinder, großes Kreuz."

„Der Aſcht fällt nit weit vom Stamme."

„Geld iſcht der gröaſchte Weltregierer!"

„Geld hat ein' halen Schwaf (ſchlüpferigen Schweif)." (Es iſt nicht leicht feſtzuhalten.)

„Sparn iſcht recht, aber klemm[2] tuit weh."

„'s Geld hat man, wenn mans ghaltet und 'n Speck, wenn man ihn nit ißt."

„Aufn Sparer kimmt a Zehrer."

„Wer nit arbeitet, ſoll a nit eſſn,
Fauler, merk dirs, tui's nit vergeſſn."

„Hoier (heuer) Vergeltsgott machen iſcht fürs nächſchte Jahr Krapfenbachn." (Wohltun wird belohnt.)

„Hilfts nit, ſchaden werſchts a nit."

„Wer lang huiſchtet (huſtet), lebt lang."

„Wer lang Hoſen anhat, lebt a lang."

„Luſchtig geht die Welt zgrund, wenn wir nimmer leben, ſind wir nimmer gſund."

„Das macht die guite Haltung," ſagt man ſcherzhaft, wenn jemanden die Haare ausgehen. Denn ein gut gehaltenes Vieh haart etwas.

„Luſchtig in Ehrn hat Gott und die Welt gern."

„Wie nachnder (näher) bei der Kirchen,
wie nachnder bei der Höll."

„Rupert, geh du voran,
du haſcht die grauen Stümpfe[3] an." Damit ſchiebt man einem anderen eine Angelegenheit zu, die man ſelber nicht gern übernimmt.

„Auf dem Ohr ſiach i ſchlecht und auf dem Aug hör i ſchlecht", ſagt man in Villgraten, wenn man nicht verſtehen will.

„Der hat's Hintertückiſche hinter'n Ohren wie der Bock 's Inslat" (Unſchlitt).

Über die krumpen Leute hat man keine gute Meinung. Man hält ſie für hinterliſtig:

„In der Zeit
nimmt der Herr ein Scheit
und wirft's mitten unter die Leut,
die Graden hat er getroffen
und die Krumpen ſand ihm in die Mauern gſchloffen."

„Die Krumpen haben halt immer an Trolle voraus" (ſind immer pfiffiger).

Wien. Maria Lang-Raitſtätter.

[1] Die gute Stimmung, angenehme Lebensart.
[2] einzwängen, knauſern.
[3] Strümpfe.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Handwörterbuch des deutschen Märchens, herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von Johannes Bolte und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Lutz Mackensen, Band 1, 659 S. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co.

Dies Märchenbuch bildet eine Abteilung der „Handwörterbücher zur deutschen Volkskunde", die der „Verband deutscher Vereine für Volkskunde" herausgibt. Nach dem Abc werden die verschiedensten Aufgaben der Märchenforschung durch Stichworte gekennzeichnet und behandelt. An größeren Arbeiten nenne ich: Ägyptische, antike, arabische Motive, Baum, Bechstein Ludwig, Boccaccio, Braut und Bräutigam, Brot, Däumling, drei, Edda, Eid, einfache Formen, Entführung, epische Gesetze der Volksdichtung, Erlösung, Erster, erstes, zuerst, Erziehungswert der Märchen.

Wie es bei Sammelwerken immer geht, so sind auch hier die Beiträge in Art und Wert verschieden. Manche Mitarbeiter begnügen sich, den Stoff geordnet vorzulegen, andere legen mehr Wert auf die wissenschaftliche Einreihung. Da und dort wünscht man mehr Beziehungen zu den Vorstellungen des Volksglaubens außerhalb des Märchens. Auch könnte, z. B. für Lehrer, die das Handwörterbuch benutzen wollen, aber den Aufgaben der Volkskunde noch ferner stehen, bei Artikeln wie dem über die Dreizahl ein kurzer Hinweis auf den Ursprung dieser Rundzahl und ein Verweis auf das einschlägige Schrifttum gegeben werden wie ich es in meinem Buch „Badische Volkskunde", 1, 23 ff., versucht habe. Wäre bei der Behandlung der Zahl 13 der Volksglaube mehr berücksichtigt worden, dann hätte auf die Doppelbedeutung dieser Überschußzahl (12+1) hingewiesen werden können (O. Weinreich, Triskaidekadische Studien, Beiträge zur Geschichte der Zahlen, 1916). So aber wird für manchen Benutzer des Handwörterbuches es rätselhaft bleiben, warum diese „magische Zahl" bald Glück, bald Unglück bedeutet. Sie ist eben eine Überschußzahl, 12+1, d. h. geht über die Rundzahl 12 hinaus. Der dreizehnte steht also außerhalb einer festen Gemeinschaft. Entweder ist er nun Führer dieser Gemeinschaft und im Märchen der Held: von solcher Vorstellung aus ist 13 Glückszahl. Oder er ist überflüssig und schädlich für die Gemeinschaft, die Rundzahl 12 soll erhalten bleiben, der überschüssige muß weg: von solcher Vorstellung aus ist 13 Unglückszahl. Derartige Erörterungen können kurz gefaßt werden und würden den Umfang eines Aufsatzes nicht wesentlich vermehren. Dafür könnte anderswo Raum gespart werden. In dem Artikel Arbeit ließe sich die Stoffsammlung verarbeiten nach Gesichtspunkten, wie sie W. Treutlein, Das Arbeitsverbot im deutschen Volksglauben (1932), gegeben hat. Der Artikel „Demokratische Gesinnung" hat eine unglückliche Überschrift. Besser wäre gewesen: Volksverbundenheit des Märchenhelden. Unter „Elementargedanke" ist ein dürftiges Abschnittchen „Wunderbare Geburt". Es sieht so aus, als ob der Verfasser mit dem Stoff nicht sehr vertraut sei. Vgl. weiter unten: Empfängnis, wunderbare und die dabei angegebenen Schriften.

So bleiben im einzelnen noch manche Wünsche. Im Ganzen begrüße ich das Handwörterbuch als wertvolle Fundgrube beim Studium der Märchenaufgaben. Es wird aber auch sonst der Volkskunde ein wichtiges Nachschlagewerk sein und von Forschung und Schule lebhaft begrüßt.

Wilhelm Peßler, **Volkstumsatlas von Niedersachsen**, Lieferung 1. Veröffentlichungen der historischen Kommission für Hannover, Braunschweig, Schaum-

Digitized by Google

burg-Lippe und Bremen, XIV; Braunschweig, Georg Westermann, 1933, 20 S. Text mit 30 Abbildungen und Karten, dazu 8 Kartenblätter in Mehrfarbendruck, 21×24 cm, in Mappe, 6 RM.

Was Peßler in seinem Buch „Deutsche Volkstumsgeographie" theoretisch erläutert und fordert, stellt er hier für Niedersachsen dar: er gibt Kartenübersichten und gute Bilder über den Garbenstand beim Roggen, die Gebräuchlichkeit der Kinderwiege und die Zugarten der Rinder. Die Darstellungen sind gut und übersichtlich. Diese vortreffliche erste Lieferung läßt uns hoffen, daß wir hier ein hervorragendes Werk für die Volkskunde zu erwarten haben. Schon das Vorliegende allein ist als Musterbeispiel für derartige Arbeit sehr zu empfehlen.

Fritz Geiges, **Der mittelalterliche Fensterschmuck des Freiburger Münsters, seine Geschichte, die Ursachen seines Zerfalles und die Maßnahmen zu seiner Wiederherstellung;** zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Baues selbst. Freiburg im Breisgau; Breisgau-Verein Schau-ins-Land. Das Werk erscheint gleichzeitig als Jahrlauf 56—58 der Zeitschrift „Schau-ins-Land", 392 S., Folio, mit zahlreichen Bildern.

Die Kunst der Glasmalerei ist in den letzten Jahrzehnten leider stark zurückgetreten. Geiges ist einer der bedeutendsten Vertreter dieser schönen Kunst. Wer durch seine Werkstätten und Ausstellungen in Freiburg, Talstraße 66—68, geht, ist voll Bewunderung über die Farbenpracht, die Fülle und das Können, das er hier beobachtet. Und wenn er das Glück hat, vom Künstler selbst geführt zu werden, wird er staunen über die körperliche und geistige Frische dieses Mannes, der nun über achtzig Jahre alt ist, aber wie ein Jüngling sich begeistert für die Kunst und andere mitreißt. Reist man durch die Welt und achtet auf Glasmalerei, so findet man überall Bilder von Geiges.

Im Freiburger Münster hat er die beschädigten Fenster wieder hergestellt. Niemand kennt die Glasmalerei des Freiburger Münsters besser als Geiges. Und er kann sie nicht nur als Künstler bewerten, nein, er ist auch ein ernster Geschichtsforscher. Manche Einzelheit, die bisher ungeprüft von einem Buch ins andere übernommen worden ist, konnte Geiges, der überall auf die Quellen zurückzukommen sucht, verbessern. Deshalb ist sein Werk auch geschichtlich von Bedeutung.

Möge das herrliche Buch viele Leser anregen, die Bilder in Freiburg in ihrer Farbenpracht zu schauen! Hoffentlich wird dann mancher, der die Begabung in sich fühlt, auf diesem Gebiet ein Meister zu werden, angeregt zur herrlichen Kunst der Glasmalerei. Gerade unsere Zeit, die wieder Sinn für Farben hat, muß doch diese Kunst weiter pflegen in Kirchen und Hallen und im Wohnhaus. Möge es Geiges vergönnt sein, noch recht lange in jugendlicher Frische weiter zu wirken und unsere Jugend, die reif ist sein Werk zu verstehen, zu lehren!

Für die Volkskunde hat das Werk nach verschiedener Hinsicht Bedeutung: in erster Reihe für die Legendenforschung. Denn durch die Kunst, vor allem durch Bilder in der Kirche, wo die Gläubigen oft sind, ist manche Legende in Einzelheiten und im Ganzen in ihrem Werden bestimmt worden. Dann hat die Volkskunst sich oft an solche Bilder angelehnt.

Das Buch ist in der Ausstattung sehr schön. Deshalb danken wir auch dem Breisgau-Verein Schau-ins-Land für die Herausgabe.

Karl Hans Münnich, **Der Kurpälzer Reider,** Pfälzer Gedichte, Bilder und Umschlag nach Holzschnitten von Karl Senger, Heidelberg, Verlagsanstalt Friedrich Schulze, 1933, 95 S.

Die Sammlungen der pfälzischen Mundartgedichte enthalten sonst größtenteils fröhliche Dichtungen, manchmal auch nur Witze, die in Reime gebracht sind. Die Gedichte Münnichs sind zum großen Teil ernst und gemütvoll. Empfinden und

Digitized by Google

Wiedergabe (auch in der Schreibweise) ist echt und gut. Das Bändchen kann deshalb empfohlen werden.

Deutsches Land und deutsches Volk, ein Bilderwerk von Hans Ludwig Oeser, Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin.

Arbeit und Feiertag des deutschen Volkes werden hier in wundervollen Bildern vor Augen geführt. Die Bilder sind von einem Text begleitet, der klar zu machen sucht, was die Bilder uns sagen können. Möge das prächtige Buch recht vielen, Deutschen und Ausländern, Zeugnis ablegen von deutschem Wesen, deutscher Arbeit, deutschem Können!

Ekkhart, Jahrbuch für das Badner Land, im Auftrag des Landesvereins Badische Heimat herausgegeben von Hermann Eris Busse, 15. Jahrgang, 1934, Karlsruhe, Braun, 112 S.

Einen Kalender für 1934 haben die meisten Leute jetzt gekauft. Jawohl, aber hier handelt es sich nicht um einen Kalender, den man am Ende des Jahres wegwirft. Der Ekkhart ist vielmehr ein Jahrbuch, in das man immer wieder gern hineinsieht. Neuere und neueste Dichtungen und Malereien werden veröffentlicht und besprochen, mehrfach kommen die Dichter selbst zu Wort, mancher Aufsatz macht aufmerksam auf einen bisher wenig bekannten Schriftsteller, oder ein bekannter Mann wird einem wieder vor Augen gestellt, wie der von uns allen längst geliebte Glattacker, von dem Busse reizend plaudert, und wir sagen uns: jetzt muß ich aber endlich in des Malers und Dichters Heimat kommen und muß auch neben seinem schönen Hebelbild (das in keiner badischen Wohnung fehlen sollte) noch ein Bild Glattackers haben. Man wird in diesem Jahrbuch immer wieder gerne lesen und wenn man nicht mehr lesen will, blättern, schon der schönen Bilder und der lustigen Schnurren willen, die zum Schluß erheitern.

Rudolf Hennesthal, **Deutschland unterm Hakenkreuz**, Dichtungen, gesammelt zu Feiern in Schule und Jugendbund, Frankfurt a. M., M. Diesterweg, 1934, 111 S.

Es ist verdienstvoll und wird vor allem von vielen Lehrern begrüßt werden, daß hier Gedichte vaterländischen Inhalts aus älterer und neuester Zeit vorgelegt werden. Die Auswahl ist reichhaltig und gut. Sie zeigt in sorgfältig gewählten Dichtungen deutschen Lebenswillen, deutschen Stolz und deutschen Freiheitsdrang.

Großmeister deutscher Lyrik. Eine Auslese edelsten deutschen Seelengutes von Dr. Ferdinand Werner, Leipzig, Armanen-Verlag, 1934, 376 S., Ganzleinen 4,80 RM.

Das Buch bietet eine reiche Auswahl schöner Gedichte berühmter Meister von Walter von der Vogelweide bis Gottfried Keller und Friedrich Nietzsche. Auch die Volkslieder sind zahlreich vertreten. Das Werk kann ein schönes Familienbuch werden.

Deutsche Volkskunst, herausgegeben von E. Redslob, 13. Band: **Baden:** Text und Bildersammlung von H. E. Busse, mit 198 Bildern. München, Delphin-Verlag, 48 S. Text, 5,80 RM. kart., 6,80 RM. Pappband, 7,80 RM. in Ganzl.

Von weiten Kreisen der Wissenschaft, der Lehrer und all derer, die sich um die Erkenntnis und Erhaltung des deutschen Volkstums bemühen, wird das große Unternehmen des Delphin-Verlags, Bilder der deutschen Volkskunst aus den verschiedenen Landteilen in Sonderbänden vorzulegen, warm begrüßt. Der soeben herausgegebene Band über die Volkskunst in Baden von H. E. Busse gehört zum Besten, was die Sammlung gebracht hat. Daß Baden für volkskundliche Forschungen ein guter Boden ist, weiß man auch außerhalb unseres Landes. Und

Digitized by Google

Busse hat vom Guten das Beste herausgesucht und legt es hier nach ausgezeichneten Photographien vor. Der einführende Text ist gut. Das Buch kann als Geschenk aufs beste empfohlen werden. Eugen Fehrle.

„**Bauernadel**". Volkskundliches Gut in der Schwarzwald-Trilogie von Hermann Eris Busse.

Als ich daranging, Hermann Eris Busses schönes Werk, mit dessen wohlfeiler Volksausgabe Dichter und Verlag uns zu Weihnachten überrascht haben, auch einmal unter dem Gesichtspunkt der Volkskunde zu lesen und immer mehr heimeliges Gut entdeckte, je mehr Seiten ich umwandte, da kam ein Gefühl jugendfroher Entdeckerfreude über mich, wie in jenem unvergeßlichen und nun leider schon so fernen Sommersemester 1894, da ich zu Füßen Elard Hugo Meyers an der Universität zu Freiburg saß und, selbst Dorfkind, zum erstenmal von deutscher Volkskunde und badischem Volksleben hörte. Der für sein Lehrfach so begeisterte Gelehrte übertrug seine Begeisterung auch auf die wenigen Hörer, die er damals hatte, und gab uns den ersten volkskundlichen Fragebogen zur Beantwortung mit. Seitdem gehört meine ganze, vom Beruf freigelassene Zeit dieser Wissenschaft, mein Herz aber und meine Liebe nächst der Anhaltischen Heimat Freiburg und dem Badener Land. Wieviel Schönheit mir die Landschaft, wieviel Liebes mir die Menschen dort geboten haben, das zu sagen würde weit über den Rahmen dieses Aufsatzes hinausgehen. Aber eines darf ich bekennen: Freiburg und der Schwarzwald sind mir zur zweiten Heimat geworden, zu der es mich Jahr für Jahr immer wieder hinzieht.

Wenn Busses prachtvolles Werk soviel des volkstümlichen Gutes enthält, so darf uns das nicht überraschen. Das Buch wäre sonst nicht bluthaft und wirklichkeitsnahe und würde Schemen schildern, aber keine Schwarzwälder Bauern, wenn wir darin nicht auch von Volksglauben, Sitte und Brauch hören würden. Im Rahmen dieser kurzen Ausführungen kann nur auf einige Hauptgebiete hingewiesen werden; das Schwarzwaldhaus mit all seinen Schönheiten und Heimlichkeiten ebenso wie auch die Tracht soll hier nicht besprochen werden. Nur von den Menschen wollen wir hören.

Sitte und Brauch umrahmen das Leben von der Wiege bis zum Totenschrein. Eine kinderlose Ehe ist ein Unsegen (I, 28). Wenn ein Kind geboren ist, kommen die Nachbarinnen mit kleinen Geschenken für den Täufling zur Wöchnerin „ihr am Bettzipfel zu zupfen" (I, 23; II, 65). Die Kinder werden früh in die Arbeit eingespannt, trotzdem bleibt ihnen Zeit genug zu kindlichen Spielen und Streichen. Auch im Schwarzwald wie anderwärts treiben die Jungen ihre ersten Rauchstudien am Weihröhrle (II, 184). Früh hören sie auch von den Geistern, die noch herumspuken, vom schwarzen Nachtläufer, der, den Kopf unter dem Arm, den Wanderer schreckt, vom gefährlichen Irrlicht oder von der Kornhexe (I, 33). Scheu gehen sie an unheimlichen Orten vorüber, wo etwa ein Wanderer einen Juden erstach (III, 46). Sie erfahren wohl auch, welche Mittel man gegen Hexen anwendet. Wenn die Kuh Blut statt Milch melkt oder Mißgeburten zur Welt bringt, so streicht die Bäuerin das uralte Drudenzeichen in den Stalleingang, darüber kann kein böser Geist (I, 20, 21, 81; III, 7, 70). Die Unholde suchen noch immer die Menschen heim, das Schrättele hockt dem Schläfer auf der Brust (I, 24) und der Alp würgt ihn in der Kammer (I, 67). Das Blut stillt die Mutter mit Spinnweben oder, wenn gar nichts hilft, mit einem Blutsegen (I, 161). Auch sagt sie den Kindern, daß man mit dem Finger nicht nach dem Regenbogen zeigen darf (II, 122).

Besonders zahlreich sind die Bräuche bei der Hochzeit. Der Hochzeiter trägt einen Maien am Hut (I, 44) und alle Männer haben am Rockaufschlag einen Rosmarinzweig (I, 47), der zum Sonntagsstrauß der Bäuerin gehört und auch beim

Digitized by Google

Totenbrauch nicht fehlt, weil er nach altem Glauben böse Geister abwehrt (I, 52). Gar stattlich nimmt sich die Braut in ihrer Tracht aus (I, 50; II, 14). An einem so wichtigen Tage gewinnt alles an Bedeutung, wenn ein Glas zerbricht, oder Blut fließt, weil sich die Braut gestochen hat (I, 50), oder sie vor dem Altar das Ja zu laut sprach oder keine Tränen vergoß, obwohl die Sitte das verlangt, so muß man daraus wohl auf kommendes Unheil schließen. Auf dem Weg zur Kirche wird das Brautpaar aufgehalten und muß sich durch Geld lösen (I, 51). Das Hochzeitsessen dehnt sich gar lange aus (I, 53), bis ihm der Ehrentanz des Brautpaares ein Ende macht. Am Abend, ehe der Bauer sein junges Weib über die Schwelle trägt, feuert er die Flinte ab. „Alle bösen Geister sind nun verscheucht, die schwarze fremde Katze auf der Gartenmauer (das Sinnbild des bösen Geistes) ist nun verschwunden" (II, 15).

Wie das Leben ausgeht, schildert in ergreifender Weise das Kapitel „Tod einer Bäuerin" im dritten Buch. Diese Bäuerin, eine Königin unter ihresgleichen, hat alles selbst geordnet, was der Brauch erfordert, und ist — ein Zeichen für das tiefe Heimatgefühl dieser Menschen — zu dem Hause gegangen, in dem sie Glück und Leid so lange Jahre erlebt hat, um inmitten der gewohnten und vertrauten Umgebung zu sterben. Der Sarg wird in die Ehrenstube von der Bühnenkammer, wo immer einer bereit steht, heruntergebracht, Kerzen brennen zu Häupten der Entschlafenen, Rosmarinzweiglein werden ihr in die Hände gelegt, dann geht es „die Matten nab" (I, 33). Das Totenbrett aber, auf dem die Leiche lag, wird nachher mit den Anfangsbuchstaben des Namens der Verstorbenen versehen und draußen als Brücke über den Bach gelegt (I, 22, 161). Solche Totenbretter sah Clara Hugo Meyer noch zu Ende des 19. Jahrhunderts auf dem Hochschwarzwald, er berichtet davon in seinem badischen Volksleben[1]. Nach der Trauerfeier ist es alter Brauch, daß sich alle Teilnehmer im Wirtshaus zu einem Trunk zusammenfinden.

Zwischen Beginn und Ende des Lebens liegen die Tage der Arbeit, die Feste und die Stunden des Besinnens. So hören wir noch von vielem anderen Brauchtum. Von der Sitzordnung in der Kirche, die Männer und Frauen streng scheidet (II, 108), vom Weihnachtsfest und seinem Gebäck, von dem Tännchen, das, mit zwölf Kerzen und kleinen Äpfeln geschmückt, ursprünglich an die Decke gehängt wurde (II, 56), und auch davon, daß am ersten Feiertag das Gesinde frei ist und Bauer und Bäuerin alle Arbeit selber verrichten. Wir hören auch vom Wirtshaus und der Dorfkapelle, die dort aufspielt (II, 147), vom Handschlag, der einen Kauf oder ein Versprechen festmacht (I, 41), vom Schellenmarkt am Pfingstmontag (I, 18). Wir hören aber auch von der Arbeit, die hart und schwer auf dem Bauern lastet und die er doch so gerne tut, weil er die Heimat in tiefster Seele liebt. Er hängt so fest an ihr, daß er Erde von ihrer Scholle im Hosensack trägt (I, 181) und die herrliche, feierliche Arbeit des Säens mit einem Vaterunser beginnt (I, 185). Die zahlreichen Stellen, in denen die Heimatliebe des Bauern aus Handlung und Stimmung hervorbricht, etwa in dem meisterhaften Kapitel „Der Baum der Ahnen" (II, 183) oder auch (III, 154) seien nur erwähnt als Bestätigung dafür, daß wir es hier mit einem Werk zu tun haben, das der Schönheit der Landschaft ebenso gerecht wird wie dem Charakter der Bewohner, das Blut und Boden und die treuen Schultern der Ahnen als feste Grundlage des völkischen Lebens hinstellt, ein Werk also, auf das die badische Heimat wahrhaft stolz sein kann.

Dessau. Prof Dr. Alfred Wirth.

[1] Solche Totenbretter habe ich noch im Jahre 1903 bei Falkau (Amt Neustadt im Schwarzwald) gesehen. Sie waren im Wiesengrund als Steg über ein Bächlein gelegt. Meine Begleiterin, die aus Falkau stammte, sagte mir, man solle beim Überschreiten des Steges für den Toten beten. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Germanien. Monatshefte für Vorgeschichte zur Kenntnis deutschen Wesens (Zeitschrift der Freunde germanischer Vorgeschichte, E. V., Detmold. Verantwortlicher Schriftleiter: Studienrat O. Sufferт, Detmold). Verlag K. F. Koehler, Leipzig, 1933, 384 S.

Diese Zeitschrift ist im fünften Jahr ihres Bestehens in eine Monatsschrift umgewandelt worden. Sie will aus der Vorzeit und aus dem Volksbrauch das, was „erbgetragen und unbewußt in uns lebendig geblieben ist", wecken, wirksam machen und erhalten. Zum Geleit sagt der Herausgeber: „Ein Wissen um Brauch und Kult, tätiges und geistiges Leben unserer Vorzeitahnen soll uns Heutige wieder adeln, und deshalb spüren wir all den Stätten, Bauwerken und Bildnissen, Grabfeldern u. dgl. m. nach, die augenscheinlich dartun, wo Germanengeist einst rege war. Wir heben weiterhin Schätze, die der deutschen Vorgeschichtsforschung teilweise noch verborgen blieben, oder versuchen sie des Beiwerks zu entkleiden, das ihnen artfremder Wille späterer Zeiten zur Umdunkelung zugesellte. Wir geben Leseproben aus Werken derjenigen, die in diesem Sinne schon seit Jahren Pionierarbeit leisten. Wir halten wiederum nicht bei der eigentlichen Spatenforschung, sondern versuchen, zugleich das Auge für die Schau einer genug urechtes Germanentum offenbarenden deutschen Landschaft zu schärfen. Wir verfolgen alles in allem das, was anschließend Wilhelm Teudt in Leitlinien erschöpfend dargestellt hat. Wir legen nicht zuletzt Wert darauf, allmonatlich einen Überblick über das die Germanenforschung angehende Schrifttum zu geben."

Mehrfach wird in kleineren und größeren Abhandlungen auf Denkmäler aus unserer Frühgeschichte, die bisher kaum oder gar nicht beachtet worden sind, hingewiesen, Deutungen werden versucht und angeregt, grundsätzliche Fragen werden besprochen: überall frohes Schaffen, freudige Zuversicht, daß wir doch noch mehr als bisher zur Vorstellungswelt unserer Ahnen vordringen. Weitere Untersuchungen werden manche gewagten Schlüsse dieser Arbeiten richtig zu stellen haben. Doch wir wollen deshalb nicht nörgeln, sondern den frischen Wagemut anerkennen und das Verdienst, einen dankenswerten Vorstoß gewagt zu haben in Gebiete, die bisher im Dunkeln lagen, deren Erforschung aber eine unserer nächsten Pflichten sein muß.

P. Hilpert, **Grundsätzliches zur Rassenhygiene.** Langensalza-Berlin-Leipzig, Julius Beltz, 23 S.

Beherzigenswert und lehrreich.

Hans Martin Grüninger, **Us em Oberland.** Alemannische Gedichte, 2. vermehrte Auflage. Karlsruhe, Badenia-Verlag, 1926, 112 S.

Grüningers Gedichte sind echt, geschrieben aus aufmerksamer Seele, aus gutem Herzen und schöner Liebe zur Welt und Heimat. Der Dichter ist ein richtiger Alemanne: nirgends aufdringlich, hat Ehrfurcht vor der Seele, hat Takt und Geschmack erfreut durch feine Beobachtungsgabe und lebendige Anschaulichkeit, die mehrfach schöne Sinnbilder enthält. Grüninger ist ein deutscher Mann, der auch als Dichter nicht nach Wirkung hascht, sondern sieht, daß er zuerst vor sich selber etwas gilt.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Volkstanzliteratur aus dem Verlage Friedr. Hofmeister, Leipzig.

Von Johannes Künzig, Lahr.

1. **Holländische Tänze,** gesammelt von Anna Sanson-Catz und Anne de Coe. Ins Deutsche übertragen von A. Helms und J. Blasche. Klaviersatz von H. Citroen. (Bunte Tänze, 7. Bd.), Leipzig, 1929, 2,50 RM.
2. **Deutsche Volkstänze aus dem Böhmerwalde,** gesammelt von L. Hoidn. Klaviersatz von F. Arenfeld. (Bunte Tänze, herausgegeben von Anna Helms und Julius Blasche, 8. Bd.), o. J. [1930], 3,50 RM.
3. **Rheinische Volkstänze,** gesammelt, bearbeitet und herausgegeben von Aenne Gausebeck. Klaviersatz von H. Oberbach, o. J. [1930], 4,— RM.
4. **Der Tanzkreis. Alte ostpreußische Tänze und Neugestaltungen,** gesammelt und herausgegeben von Hermann Huffziger. Klaviersatz von F. Arenfeld, o. J. [1929], 2,50 RM.
5. **Der Thüringer Tanzplan.** Alte Thüringer Volkstänze und Reigen, gesammelt und herausgegeben von Arno Schlothauer. Klaviersatz von F. Arenfeld, o. J. [1930], 2,50 RM.
6. **Wendische Volkstänze.** Dreh mich rum im Kreise! 15 Wendische Volkstänze. Klaviermusik und Tanzbeschreibung, bearbeitet von Měranko Lešawic und Bjarnat Krawc-Schneider. Ebenda, 1930, 3,— RM.

Während die Heimatverbände bisher in der Volkstanzpflege fast durchweg ebenso versagten wie in der lebendigen Volksliedpflege, haben im vergangenen Jahrzehnt wenigstens die Bünde der Jugendbewegung und ihr nahestehende Kreise sich dieses für eine arteigene, gesunde Geselligkeit bedeutsamen Volksgutes angenommen. Zur Volksgemeinschaft und ihren Erfordernissen ist die Volkstanzbewegung allerdings nicht durchgestoßen. Diese Aufgabe muß heute — unter glückhafteren Voraussetzungen — erneuert und wesentlich umfassender in Angriff genommen werden. Auf welchem Wege das geschehen kann, habe ich kürzlich in dem 1. Februarheft der NS.-Frauenwarte zu umreißen versucht und darf darauf verweisen.

Der vorliegende Literaturbericht behandelt die letzte größere Veröffentlichungsfolge des um die Förderung des Volkstanzes sehr verdienten Leipziger Verlages Hofmeister. Und es spiegelt sich in diesen Heften noch einmal das Auf und Ab der Volkstanzauffassung in den Tanzkreisen, aus denen diese Veröffentlichungen hervorgegangen oder für die sie mindestens bestimmt sind. Nach anfänglich stärkerer Betonung des altüberlieferten, echten Volkstanzes beschritt man bald — immer noch von der volkstümlichen Grundlage ausgehend — den Weg der Bearbeitung und Erneuerung, bis man schließlich zu völligen, dem heutigen Empfinden angeblich mehr angenäherten Neuschöpfungen, den sogenannten Jugendtänzen kam. Letztere gewannen namentlich bei den norddeutschen Kreisen immer mehr die Oberhand und man sprach gern von einer instinktiven Bevorzugung solcher Tänze. Diese Behauptung möchte ich stark einschränken; man darf ja nicht übersehen, daß die Schöpfer dieser wirklich nicht immer glückhaften Tänze großenteils selbst die einflußreichsten Führer der Tanzorganisationen und Leiter vieler Kurse waren, so daß sie die Auswahl der Tänze weitgehend bestimmten.

Das erwähnte Dreierlei des Tanzgutes der Volkstanzkreise zeigt die neben den „Volkstänzen deutscher Landschaften" des Bärenreiterverlages wichtigste Ver-

Digitized by Google

öffentlichungsreihe: „Bunte Tänze“[1]. Heft 1 und 2 dieser Reihe werden in der Geschichte der neueren Volkstanzbewegung stets an erster Stelle genannt werden müssen. Eine bunte Fülle echter Volkstänze aus Niederdeutschland (vornehmlich aus Ammerland, Brandenburg, Bückeburg, Hannoversch-Wendland, Helgoland, Mecklenburg, Nordheide, Insel Rügen, Saaterland, Sylt, Föhr, Schleswig-Holstein, Vierlande) haben Anna Helms und Julius Blasche darin gerettet, und mehr als das: in dem von ihnen begründeten Geestländer Tanzkreis zu neuem Leben erweckt. Die beiden Bände, die auch der Auflagenziffer nach die verhältnismäßig größte Verbreitung erlangt haben, sind für den Volkskundler ebenso wichtig wie sie bis heute den Grundstock der Tanzliteratur eines jeden ernsthaften norddeutschen Tanzkreises bilden. (Eine ähnliche Rolle für Oberdeutschland und Österreich spielen Zoder, Altösterreichische Volkstänze, Heft 1—3).

Heft 3 der Bunten Tänze enthält ein Zeichen der weiteren Entwicklung der Geestländer Tanzkreise, dann aber schon Neuformungen oder wenigstens neue Tanzarten zu alten Melodien. Heft 4: Hahn im Korbe bringt kleine mimische Tanzspiele; das 6. Heft: „Weihetänze“ enthält Balladentänze, Fackeltänze und ausgesprochene Feiertänze. Heft 3, 4 und 6 sind damit im wesentlichen Ausdruck der neuen Tanzpflege im Rahmen neuer Jugendart und Jugendkultur, für den Volkskundler dagegen von geringerem Wert. Stärker zur Volksüberlieferung biegt der 5. Band: „Drosselnest“ zurück, dessen Titel nach einem verbreiteten, mit dem „Windmüller“ nahe verwandten Tanz aus der Südheide gewählt ist; und sehr erfreulich ist es schließlich, daß der 7. und 8. Band wieder ganz, wie Band 1 und 2, quellengetreue Volkstanzsammlungen — jeweils aus einem geschlossenen Gebiet — darstellen. Das 7. Heft: „Holländische Tänze“ erweitert unsere Tanzkenntnis in erwünschter Weise nach den Niederlanden hin, die seither in der Volkstanzliteratur germanischer Nachbarstämme noch fehlten. Bei der Erinnerung, wieviel Gemeinsames unsere niederdeutschen Volkstänze zeigten mit denen in Dänemark, Norwegen und Schweden, von wo aus die deutsche Volkstanzbewegung übrigens recht eigentlich ihren Anstoß erhielt, erwartet man von vornherein auch allerlei Übereinstimmungen im vorliegenden Fall und findet das in dem aus dem Holländischen übertragenen Auswahlheft bestätigt. Nr. 6 „Lott is doot“ ist auch durch ganz Deutschland bekannt und kehrt in Österreich als „Neukatholischer“ wieder; unter Nr. 11 und 12 stehen zwei Fassungen des ebenso verbreiteten Siebensprungs. Nr. 5 „Driekusmann“ ist ein ehemals sehr beliebter Polka, der in Vorarlberg, Niederösterreich und Böhmen auch Judenpolka heißt, worüber Zoder im Jahrbuch für Volksliedforschung, II, 131 ff. eine lehrreiche Zusammenstellung gibt; die gebräuchliche Bezeichnung ist „Winkerschottisch“ oder Fingerlefanz, unter diesem Namen auch in Baden bekannt. Mit der Bezeichnung „Drickes“ finden wir einen nah verwandten Tanz in den unten zu besprechenden „Rheinischen Volkstänzen“ unter Nr. 6. Recht hübsch ist der Kirmestanz Nr. 1. Die Tanzausführung der holländischen Tänze zeigt meistens gewöhnliche Laufschritte, was schon die Holzschuhe der Tänzer bedingen dürften.

Überaus reichhaltig ist die Sammlung „Deutsche Volkstänze aus dem Böhmerwald“ von Ludwig Hoidn (Bunte Tänze, 8. Band). 49 Tänze aus diesem an volkskundlichen Überlieferungen aller Art noch so fruchtbaren Waldland werden uns dargeboten, auch mit Tanzbeschreibung versehen, die freilich in mehreren Fällen etwas zu knapp geraten ist. Wie bei den Volksliedern, die uns jetzt in einer umfassenden Sammlung von Jungbauer „Volkslieder aus dem Böhmerwald“ beschert werden, zeigt sich bei den böhmerwälder Tänzen sowohl Zusammenhang mit der entsprechenden bayerischen als mit der oberösterreichischen

[1] Die Reihe ist inzwischen durch die 3 Hefte des Schultanzbuches von H. Helms und Jul. Blasche zu einem gewissen Abschluß gekommen.

Digitized by Google

Überlieferung. Nr. 38 „Der Eisenkeil", 39 „Wintergrün" und 40 „Der Buxdomersch" sind Tänze mit wechselndem geradem und ungeradem Takt, wie sie in Niederbayern und der Oberpfalz häufiger zu treffen sind, aber auch bei uns im Schwarzwald. Nr. 35 „Der Hax af" entspricht dem weitverbreiteten Kreuzpolka „Siehste wohl, do kimmt er". Die Melodie von Nr. 22 „Mir san Tiroler Schützen" ist identisch mit dem Soldatenlied „Wir sind die Musketiere" (vgl. Künzig, Lieder der badischen Soldaten, 1927, Nr. 12). Bayerisch-tirolische Entlehnung dürfen wir weiter wohl bei den Ländlern Nr. 10 und 11 feststellen. Auf Oberösterreich aber, mit dem ja überhaupt bis zur neuen Grenzziehung ein wohl noch stärkerer Kulturaustausch als mit Bayern bestand, weisen die Tänze Nr. 13 „Hüttenmadl" (ein Rutscher, zu dem österreichischen Hiatamadl, dem Strohschneider und der schlesischen Hühnerscharre gehörig), Nr. 20 „'s Spinnradl", Nr. 28 und 29 „Linzer Polka". Recht hübsche Einzugstänze sind Nr. 1 „Jagermarsch" und Nr. 2 „Körbeltanz". Diese schöne Böhmerwälder Volkstanzsammlung ist in jeder Weise als Ergänzung der volkskundlichen Literatur über dieses treue Grenzland dankbar zu begrüßen.

Außerhalb der bis jetzt besprochenen Reihe erschien im gleichen Verlag eine ganz vortreffliche Sammlung „Rheinische Volkstänze" von Aenne Gausebeck, der Schriftleiterin der Zeitschrift „Rheinisches Land" und Begründerin des Bonner Volkstanzkreises. Daß die Praxis hier Pate stand, daß vor der Drucklegung jeder einzelne Tanz aufs sorgfältigste ausgeprobt wurde, zeigt die ungewöhnlich gründliche und klare Beschreibung der Ausführungsart, die die Sammlung mustergültig und unstreitig zu einer der besten der letzten Jahre macht. Auch das Sammlerverdienst ist ausdrücklich anzuerkennen, denn in dem für den nivellierenden Durchgangsverkehr ganz geöffneten Rheinland war es natürlich ungleich schwieriger, diese 18 Tänze ausfindig zu machen als etwa in einem entlegenen Rückzugsgebiet. Die Tänze sind aufgeteilt in 10 Paartänze, 2 Reihentänze und 6 Vierpaartänze. Nr. 2, 7, 8, 10, 11, 16 und 18 stammen aus der Eifel, Nr. 12 und 17 aus dem abgetrennten Dorf Engelsdorf im Kreise Malmedy, der Bergmannstanz Nr. 13 aus dem Saargebiet, die übrigen vorwiegend aus der Kölner Bucht (der Sonntagnachmittagstanz ist sogar in Köln selbst aufgezeichnet) und vom Niederrhein. Neben rheinischen Varianten zu einigen verbreiteten und allgemein bekannten Tänzen wie zum Halleschen Stiefelknechtgalopp „Herr Schmitt" (Nr. 4), „Mädel wasch dich" (Nr. 5), Klatschpolka (Nr. 7), Kreuzpolka (Nr. 9) finden sich eigenartige Stücke: Kecke Spottlust zeigt z. B. Nr. 10 „Das Schneiderlein", echt rheinische Kirmesfröhlichkeit die „Kirmesquadrille" (Nr. 14) und das „Bambelröckchen" (Nr. 16). Von einer eigentümlichen Tanzsitte hat der „Nußknacker, der nach Angaben der Herausgeberin im Rheinland sehr häufig anzutreffen ist und gelegentlich auch: „Drickes" oder „Reichsverweser" heißt, seinen Namen. Diese Benennung rührt daher, daß die Tänzerinnen z. B. in der Eifel ein Nußsäckchen vor der Schürze trugen, woraus sie während zweier kurzer Takte ihrem Burschen rasch eine Nuß herausholten, um dann weiterzutanzen; sie durften dabei aber nicht vom nachtanzenden Paar überholt werden. Vgl. hierzu den Natknacker bei W. Schultz, Deutsche Paartänze, Nr. 11. Dem Typ nach gehört der Tanz zu der Klatschpolka, wie oben bei den holländischen Tänzen bereits vermerkt. Tanz Nr. 12 nennt sich Macklott, offenbar von französisch matelot, also ein Matrosentanz. Er ist im Kreis Malmedy noch heute ein beliebter Kirmestanz; über seine Herkunft vermutet Gausebeck, daß er von der flandrischen Küste stamme. Auch unter den hier nicht erwähnten Tänzen finden sich noch manche beachtenswerte, auch musikalisch und rhythmisch sehr ansprechende Stücke.

Dankenswert ist auch die kleinere ostpreußische Volkstanzsammlung von Huffziger und die thüringische von Schlothauer. Die ost-

Digitized by Google

preußische Sammlung besteht zwar nur hälftig aus echten Tänzen, zur anderen Hälfte aus Neuschöpfungen, aber die beiden Gruppen sind wenigstens säuberlich von einander getrennt. Unter den 8 Volkstänzen findet sich der Strümpfeltanz, mit dem hier allerdings modernisierten Tanzvers „Zwei Paar seidene Strümpf / Drei dazu macht fünf". Dieser Tanz findet sich auch in der Pfalz und bis nach Vorarlberg.

Die Stampfpolka gehört wieder zu dem oben schon mehrfach genannten Klatsch- oder Judenpolka. Der Pungeltanz ist seinem zugehörigen Text nach ein Judenspottanz (vgl. hierzu Joder, Judentänze im Jahrbuch für Volksliedforschung, II, S. 122 ff.) Als Ergänzung zu dieser kleinen Auswahl von ostpreußischen Tänzen ziehe man das hübsche Heft: Ostpreuß. Fischertänze von Leibrandt heran (5 Tänze: Nickeltanz, Allemande, Englisch, Viertouriger mit dem Stoß- und Bügeltanz).

Aus der Thüringer Sammlung ist besonders der Rühler Springer hervorzuheben, von dessen hauptsächlichen Figuren vier gute Photographien beigegeben sind, ferner der musikalisch ansprechende Vorreihen- und der Kirmestanz. Hübsch ist auch der Hopser Nr. 12. Von bekannteren Tänzen treffen wir wieder den Zweitritt „Hans bleib da", der in Baden die Melodie für die Narrenmärsche der Baar abgegeben hat, unter Nr. 13, einen Rutscher Nr. 6 und Klappschottisch Nr. 10. Die Beschreibung der Tanzausführung ist bei mehreren Tänzen leider sehr knapp und für die Erlernung nicht ausreichend.

Zum Schluß sei kurz das mit hübschem Trachtenbild geschmückte Heft „Wendische Volkstänze" gewürdigt. Die Beschreibungen der 15 Tänze, die im wesentlichen aus der wendischen Ober- und Niederlausitz stammen, sind sorgfältig, die Klavierbegleitung steht auf beachtlicher Höhe, in einzelnen Fällen ist sie vielleicht für die volkstümliche Verwendung etwas zu kompliziert. Der gesamte Text ist sowohl in wendischer als auch in deutscher Sprache gedruckt. Die beiden Herausgeber bekennen sich durch die bekannte Volksliedersammlung von Haupt-Schmaler, Wendische Volkslieder 1842/43, angeregt, woher auch mehrere Tänze übernommen sind, andere stammen aus einer wendischen Zeitschrift der Jahre 1887—93. Das Verdienst dieser neuen Heftausgabe liegt nun einmal darin, daß sie charakteristische Tänze aus dem vergriffenen Volksliederwerk und aus der kaum zugänglichen Zeitschrift bekannt macht, vor allem aber, daß sie die Tänze durch Zufügung der genauen Ausführungsart, die in den erwähnten Quellen fehlte, wieder lebendig macht. Die Tänze des Näheren zu würdigen, wäre nur möglich nach einem eingehenden Vergleich mit der gesamten entsprechenden westslawischen Überlieferung. Als übereinstimmend mit deutschen Volkstänzen fällt auf Nr. 9 „Schustertanz" und Nr. 15, eine Entsprechung des niederdeutschen „Kiekbusch". Als ehemals beliebtester Tanz wird Nr. 14 „Der Wendische" bezeichnet. Auch ein Judenspottanz findet sich wieder in dieser Sammlung: Nr. 6 „Der polnische Jud".

Ein Wunsch sei angesichts der empfehlenswerten neuen Volkstanzliteratur des Verlages Hofmeister, Leipzig, zum Schluß noch angemerkt. Die öfters schon beklagte Tatsache, daß fast jeder Herausgeber einer Volkstanzsammlung seine eigenen Benennungen für Schrittarten, Handfassungen usw. hat, fällt einem besonders unangenehm auf, wenn es sich um Veröffentlichungen im gleichen Verlag, womöglich in der gleichen Reihe handelt. Die seit Jahren erhobene Forderung des „Verbandes deutscher Tanzkreise", nach einheitlicher Bezeichnung der Tanzausführung haben zu keinem Ergebnis geführt. So sehe ich keine Möglichkeit, als daß die Verlage, die hauptsächlich Volkstanzliteratur pflegen (es sind neben Hofmeister noch der Verlag Teubner, Leipzig, und der Bärenreiterverlag, Kassel), für ihre Autoren eine normierte Bezeichnung verpflichtend machen; das beste wäre natürlich, wenn sich die erwähnten drei Verlage gleich zu gemeinsamem Vorgehen zusammentun würden — zum Nutzen der gesamten Volkstanzsache.

Digitized by Google

Volk und Rasse, illustrierte Monatsschrift für deutsches Volkstum, Rassenkunde, Rassenpflege. Zeitschrift des Reichsausschusses für Volksgesundheitsdienst und der Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene. Schriftleiter: Dr. Bruno K. Schultz. Verlag: J. F. Lehmann, München.

Diese hervorragende Zeitschrift behandelt die Beziehungen zwischen Rasse und Volkstum, Rasse und Geschichte seit Jahren in Aufsätzen aus dem Gebiete der Naturwissenschaften und der Geisteswissenschaften, der Geschichte und der Sitten des deutschen Volkes. Wenn wir heute in Deutschland glücklicher Weise so weit sind, daß die Fragen der Wechselbeziehungen zwischen Volkstum und Rasse bis ins Dorf hinein bekannt sind und besprochen werden, so hat diese führende Zeitschrift ein großes Verdienst dabei. Wer in solchen Fragen heute forschend und lehrend mitmachen will, der braucht einen solchen Führer.

Ich greife einige Aufsätze heraus, die im engeren Sinne Volkskundliches behandeln. Aus dem Jahrgang 1932: E. Banse, Über den Zusammenhang von Landschaft und Mensch; J. Hanika, Egerländer Art, eine volkskundliche Untersuchung; P. Sartori, Erbliche Familienkennzeichen im Volksglauben; J. Leifs, Altnordische Volksmusik; F. Zoß, Totenfurcht und Aberglaube bei den Germanen der Völkerwanderungszeit; R. Wolfram, Christentum und heidnische Überlieferung im deutschen Volksbrauch. 1933: F. Wiedermann, Sind die oberschlesischen Holzkirchen Reste germanischen Kulturgutes?; H. Kroll, Eine Bauernhochzeit in Hülsten bei Haltern im Münsterland; R. F. Viergutz, Rasse und Volk; R. Helm, Deutsche Volkstrachten; E. Schwertfeger, Vom deutschen Volkstum in Polen.

Das sind Hinweise für Forscher, die Volkskunde enger begrenzen wollen, oder ich könnte auch sagen: die Volkskunde im älteren Sinne auffassen. Wir verstehen heute aber Volkskunde als Erforschung des Volkstums. Und von diesem Gesichtspunkt aus gehören fast alle Aufsätze von „Rasse und Volk" in unser Gebiet.

Die Zeitschrift erschien früher in vier Heften jährlich, seit 1933 ist sie Monatsschrift.

Paul Schmitthenner, **Wehrhaft und frei, Die deutsche Wehr von den Anfängen bis zur Gegenwart.** Langensalza, Berlin, Leipzig, Julius Beltz, 1934, 200 S. mit vielen Bildern.

Dies Buch wird vor allem den alten Soldaten, und allen, die Sinn für Soldatentum haben, Freude machen. Der Überblick über unsere Wehrmacht ist klar, großzügig und zuverlässig, was bei einem Verfasser wie Schmitthenner ja selbstverständlich ist. Eine besondere Seite des deutschen Volkstums, sein Wehrwille und seine Wehrhaftigkeit, ist hier gut dargestellt.

Walter Frenzel, Fritz Karg, Adolf Spamer, **Grundriß der Sächsischen Volkskunde,** herausgegeben im Auftrage des Sächsischen Verbandes für Volkskunde unter Mitwirkung vieler Fachgenossen in Verbindung mit Paul Zinck und Albert Zirkler, Leipzig, Karl Richter, 1932, 368 S.

Das Buch ist in folgende Teile gegliedert: I. Raum und Bewohner: Die Landschaften; Der Gang der Siedlung; Territoriales Werden; Slawische Ostbewegung und deutscher Gegenstoß in Siedlung, Dorf und Flur; Städtebilder; Haus- und Hofformen; Straßen und Wege; Die ständische Gliederung. II. Lebensform und geistige Schöpfung: a) Lebensform: Die ländliche Gemeinschaft; die städtische Gemeinschaft; die Einzelgänger. b) Die Sprache: Mundarten, Flurnamen. c) Dichtung und Schrifttum: Kurzformen; Sage und anderes Erzählgut; Lied, Bänkelsang; Puppenspiel; Schauspiel; Mundartdichtung; Vulgärschrifttum.

Der Überblick zeigt die zweckmäßige, reichhaltige und gute Gliederung dieses Buches. Der Inhalt ist zuverlässig. Das Buch kann deshalb warm empfohlen werden.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Wortweiſer.

Von Anne Boſſong, Heidelberg.

Abzählreime 136
„Afel" 115
Amulett 113 f.

Bauernkultur 22 ff.
Bauerntum 77 f.
Benze, R. 78
Birke 113 f.
Bühler, H. A. 79
Buſſe, H. E. 78, 81 ff., 159 ff.

Delphin 57 f.
dreibeinig 104 f.

Eggers, H. J. 76 f.
Ei 70
Eichenauer, R. 72
Eligiuslegende 101 ff.

Farbe, rot 57
Fehrle, Ernſt 12 ff.
Fehrle, Eugen 1 f., 71, 77 f., 89 f., 99 f., 157 ff., 162, 167
Fehrle, Hans 101 ff.
Flurnamen 33 ff., 125 ff.
Fräßle, J. 75
Frenzel, W. 167
Fronleichnamsprozeſſion 70

Garay, R. 75
Geiges, Fritz 158
v. Geramb, V. 72 ff.
Gieſe, W. 74 f.
Glasmalerei 158
Graef, Gottlieb 55
Gropengießer, H. 25 ff.
Grüninger, H. M. 162
Güntert, H. 71

Hahm, K. 94 ff.
Hebel, J. P. 96
Heilig, O. 77
Heimberger, H. 113 ff.
Henneſthal, R. 159
Herg, E. 78
Herrmann, F. 56 ff., 73 ff.
Hilpert, P. 162
Holle 106
Holunder 114 f.
Huber, H. 69
Hünnerkopf, R. 29 ff., 76 f.

Jungfernkuß 29 ff.

Karg, F. 167
Karwoche 70
Keinath, W. 77
Kind 70
Kinderlied 112
Krieger, C. 77 f.
Krohn, Kaarle 149 ff.
Kümmernis, hl. 152 ff.
v. Künßberg, E. 60 ff.
Künzig, J. 163 ff.

Lacroix 117 ff.
Lang-Raitſtätter, M. 155 f.
Loranz, R. 79

Märchen 157
Margret, ſchwarze 106
Maße 120 ff.
Meiſinger, O. 71
Menſtruationsblut 114
Zauberſpruch, Merſeburger 106 ff.
Müller, K. Fr. 76
Müller, O. A. 33 ff., 125 ff.
Münnich, K. H. 158 f.

Nachbarſchaft 9

Oeſer, H. L. 159

Perchta 106
Peßler, W. 157 f.
Pfarrbücher 137 ff.
Pferdefuß 104
Pfiſter, F. 44 ff.
Pflug 25 ff.

Raſſe 167
Reidas, Th. 149 ff.
Riehl, W. H. 83 ff.
Ritz, J. M. 152 ff.
Rohrer, H. 11
Rotlauf 113 ff.

Sagen 70
Sattelaufſatz 56 ff.
Sauer, J. 78
Schellkraut 114
Schimmel 103 f.
Schmiedehandwerk 112
Schmitthenner, P. 167
Schwietering, J. 3 ff.
Selig, O. 72
Spamer, A. 87 f., 167
Sprichwörter 155 f.
Straſſer, K. Th. 78
v. Sydow, E. 73 f.

Thomasnacht 55
Tieramulette 56 ff.
Totenbrett 161
Trachten 72 f.

Veit, A. L. 137 ff.
Verjüngung 102 f., 112
Volksheilkunde 113 ff.
Volkskunde 147, — muſikaliſche 64 ff., — rechtliche 60 ff., — Weſen und Wege 81 ff.
Volkskunſt 12 ff., 159 f.
Volkstumsatlas 157 f.
Vorzeichen 55

Wahrſagekunſt 44 ff.
Walter, Eliſabeth 70, 136, 147
Weber, S. 76
Weihrauch 115
Werner, F. 159
Wirth, A. 160 f.
Wodan 104
Wolfram, R. 64 ff.

Zeiten, hl. 114
Ziegelformen 121 ff.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Schriftleiter:

Ministerialrat Univ.-Prof. Dr. Eugen Fehrle

Karlsruhe, Schloßbezirk 10

8. Jahrgang 1934

Verlag Konkordia A.-G., Bühl-Baden

Digitized by Google

Digitized by Google

Dem badischen Minister des Kultus und Unterrichts

Herrn Dr. Otto Wacker

dem Freund und Förderer des Volkstums
in der Südwestmark des Deutschen Reiches
gewidmet von

Eugen Fehrle

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 8. Jahrgangs

Abhandlungen

Seite

Eugen Fehrle, Das Hakenkreuz 5

Richard Hünnerkopf, Die isländische Saga und die deutsche Volkskunde 39

August Lämmle, Vom Adel des Bauerntums 46

Hermann Güntert, Runen, Runenbrauch und Runeninschriften der Germanen 51

Friedrich Panzer, Walther von der Vogelweide, ein deutscher Dichter 103

Wolfgang Treutlein, Der Einsatz der Volkskunde in der Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum 109

Siegfried Hardung, Elsaß und Baden — eine Lebens- und Schicksalsgemeinschaft 114

Ernst Fehrle, Westischer Geist und deutsches Schrifttum . . . 127

Albert Zink, Über Brunnengenossenschaften 134

Otto Bertram, Oberdeutsches Spruchgut in der Pfalz . . . 138

Seite

Frau A. v. Lettow-Vorbeck, Freisassen- und Anerben-Höfe im Bozener Land 150

Ferdinand Herrmann, Die tiroler Buttermodel 156

Egon Lendl, Wandlungen in den Siedlungsformen im Gebiet der Budweiser deutschen Sprachinsel 167

Hermann Eckert, Inschriftenforschung 174

Friedrich Lautenschlager, Bibliographische Hilfsmittel oberrheinischer Volkstumsforschung . . 178

Kleinere Mitteilungen

Hermann Baier, Die Opfer bei der Wallfahrt Birnau 184

Karl Wohlgemuth, Südtiroler Volksglaube 186

Volkskundliche Mitteilungen vom Oberrhein 187

Das Heimatarchiv an der Lehrerbildungsanstalt Karlsruhe . . . 188

Bücherbesprechungen 188 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

Das Hakenkreuz.

Von seinem Sinn und seiner Geschichte.

Von Dr. **Eugen Fehrle**, Karlsruhe.

Die Treue ist von jeher auch von fremden Beobachtern des germanischen Volkstums als ein Hauptkennzeichen germanisch-deutschen Wesens erkannt worden. In der ältesten zusammenfassenden Darstellung der Germanen, in der Germania des römischen Geschichtsschreibers Tacitus, die im Jahre 98 unserer Zeitrechnung erschienen ist, wird die Treue zwischen Gefolgsherrn und Gefolgsmannen ausdrücklich hervorgehoben[1]. Treue ist die leitende Vorstellung der deutschen Heldendichtung und in der Sage oft Grund der Handlung. Auf Treue beruht auch das Verhältnis des Menschen zur Gottheit. Das kommt heute noch in vielen Volksbräuchen zum Ausdruck. Wenn wir zur Zeit der Wintersonnenwende Tannenbäume, die auch im Winter grün bleiben, in unseren Stuben und auf freien Plätzen aufstellen, so geben wir damit der Zuversicht zur Erneuerung und ewigen Dauer des Lebens Ausdruck, und diese Zuversicht und Hoffnung verbinden wir mit dem Begriff der Treue, wenn wir singen:

O Tannenbaum, o Tannenbaum,
Wie treu sind deine Blätter,
Du grünst nicht nur zur Sommerszeit,
Nein, auch im Winter, wenn es schneit.
O Tannenbaum, o Tannenbaum,
wie treu sind deine Blätter.

Der Maien ist seit den ältesten Zeiten unserer Geschichte bekannt. Schon auf den skandinavischen Felsritzungen, die von der germanischen Bronzezeit durch Jahrhunderte wiederholt sind, kommt er vor. Auf Schiffen und Schlitten ist der Maien eingeholt und umgefahren worden. Er ist gleichbedeutend mit dem Lebensbaum, der zu allen Zeiten im Vordergrund der religiösen Vorstellungen unserer Ahnen stand und bis heute, oft fast bis zur Unkenntlichkeit stilisiert, in der Volkskunst weiterlebt[2].

[1] Vgl. die Anmerkungen zu Stück 13 meiner Ausgabe der Germania und Stück 24.

[2] Vgl. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, 105ff.; Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche, s. Wortweiser unter Maien; Oberdeutsche Zt. f. Volkskunde 5, 1931, 1 ff.

Digitized by Google

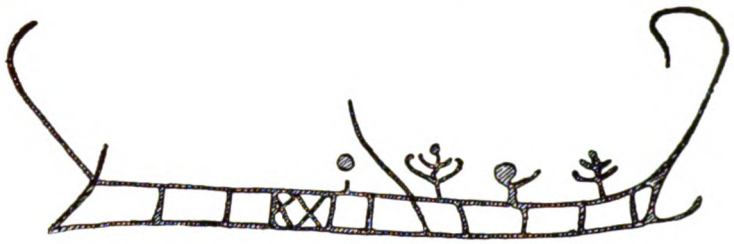


Abb. 1. Schiff mit Maien aus Himmelſtadlund bei Norrköping (Schweden). Nach Almgren, Nord. Felszeichnungen, S. 12.

Der germaniſche Wintermaien, der zur Winterſonnenwende aufgeſtellt wurde, iſt in chriſtlicher Zeit zum Weihnachts- oder Chriſtbaum geworden. Durch Maien ſpricht man auch im Frühling die Hoffnung auf neues Leben aus: in der Pfalz ziehen die Kinder mit immergrünen Zweigen an ihren Sommertagsſtecken durch die Straßen und geben im Lied das Vertrauen kund, daß hinter ihnen der Sommer erſcheine[3]. Und am erſten Mai iſt der

Abb. 2.
Waffeleiſen aus Neudenau, Baden. Gezeichnet von H. Heimberger. Vgl. Obd. Zt.f. V. 6, 1932, 96.

Glaube an das neue Leben geſtärkt. Das Aufſtellen der Maien bedeutet jetzt Glückwunſch und ſieghaften Jubel, wie ihn Walther von der Vogelweide ſo ſchön ausſpricht:

In liechter varwe ſtat der walt
der vogele ſchal nu doenet.
Diu wunne iſt worden manicvalt.
Des meien tugent kroenet
ſenede liebe: wer waer alt,
da ſich diu zit ſo ſchoenet?
Her Meie, iu iſt der bris gezalt,
der winter ſi gehoenet.

[3] Vgl. dieſe Zeitſchrift 5, 1931, 5.

Digitized by Google

Abb. 3. Schiff mit Sonnenſinnbild von einer Felsritzung in Bohuslän (Norwegen), nach Almgren a. a. O. 4.

Neben den Maien gibt ein anderes Sinnbild im deutſchen Volksbrauch der Zuverſicht zur währenden Erneuerung des Lebens Ausdruck. Schon vor unſerer Zeitrechnung haben die Germanen Bilder der Sonne hergeſtellt, ſie herumgefahren oder von einem Punkte aus über Menſchen und Saaten leuchten laſſen. Dies waren vergoldete Scheiben, Räder oder Holzſcheiben, die man anbrannte und einen Berg hinabwälzte bzw. warf, oder auch einfach ein Feuer, das von einer Anhöhe aus über die Gemarkung leuchtete[4]. Dabei hofft man zuverſichtlich, daß nach dieſem Beiſpiel die Sommerſonne Wärme bringe und Segen verbreite über Menſchen und Fluren.

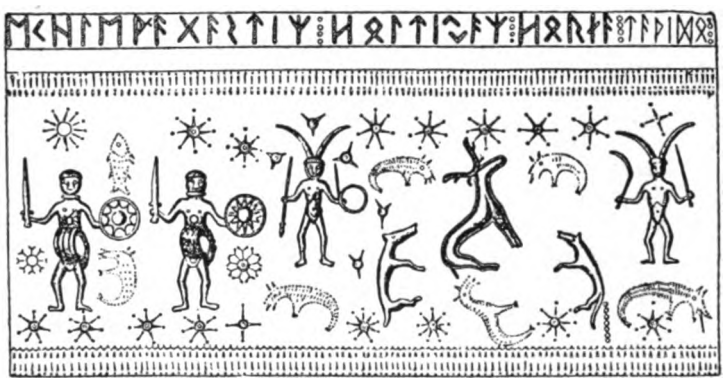


Abb. 4. Das goldene Horn v. Gallehus. Nach Güntert, in dieſer Zeitſchrift 1934, Fig. 20.

Solche Sinnbilder der Sonne brachte man an Häuſern und an einzelnen Gegenſtänden als Heilszeichen an[5].

Dabei wird die ſich bewegende Sonne als Zeichen des immer wieder erwachenden Lebens angedeutet durch wirbelartige, durch gekrümmte oder eckig umgebrochene Strahlen[6]. Dieſe ſind in beliebiger Zahl angebracht oder es ſind nur vier oder drei.

[4] Vgl. Fehrle, Deutſche Feſte und Volksbräuche 33 ff., 58 ff.

[5] Vgl. Obd. Zſ. f. V. 1, 1927, 12 f.

[6] Schön verbunden ſind Sonnenwirbel und Hakenkreuz auf einem Grabſtein der Völkerwanderungszeit: Zweites Nordiſches Thing 1934, Tafel 1, Abb. 38. Vgl. Nordiſche Welt, Zeitſchrift der Geſellſchaft für germaniſche Ur- und Vorgeſchichte, Juli/Auguſt 1934, 18 f.

Digitized by Google

Abb. 5. Bronzephalera mit Sonnenwirbel, gefunden bei der Niederlassung der Neckar-Sweben von Hauptlehrer Wolber bei der Anlage der Reichsautobahn, jetzt im Schloßmuseum in Mannheim, etwa 100 n. Chr.

Abb. 6.
Darstellung der Sonne auf einem Szekler Tor im Dorfe Menyasag (nördlich von Kronstadt) vom Jahre 1761. Die Szekler sind eine Mischung zwischen Gepiden und Magyaren. Im deutschen Kronstadt mußte der Zimmergeselle ein hohes Tor ausgeführt haben, um Meister werden zu können. Das Bild ist freundlicherweise zur Verfügung gestellt von Prof. Pfleps, Danzig.

Digitized by Google

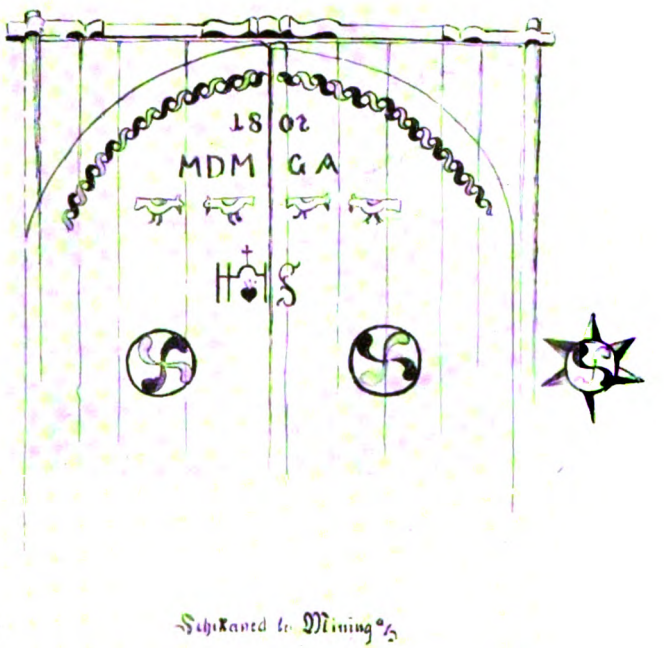


Abb. 7. Scheunentor aus Tirol 1807. Federzeichnung von Hugo von Preen, Osternberg bei Braunau, Oberösterreich.

Wenn solche Sonnendarstellungen am holzgeschnitzten Ständer einer Lampe angebracht sind, so mag darin ein Übergang vom Bewußtsein des Sinnbildes zur bloßen Verzierung zu sehen sein (Abb. 8).

Oft ist das Sinnbild nur noch Verzierung.

Das ruhende Sonnenbild ist vielfach bezeichnet durch eine Scheibe mit einem senkrechten und einem wagrechten Durchmesser. Von hier aus mag man dazu gekommen sein, das Hakenkreuz als Sinnbild der sich bewegenden Sonne mit vier von einem Mittelpunkt ausgehenden Strahlen zu bezeichnen. Die Vereinfachung auf vier Teile kann aber auch aus dem Wesen der Volkskunst erklärt werden. Volkskunst ist nie naturalistisch, sondern stilisiert und deutet an. So mag es auch hier der Kunst genügt haben, die an sich unzählbaren Strahlen, mit denen ein naturalistischer Künstler die ganze Scheibe füllt, anzudeuten durch vier oder auch nur durch drei —, dann haben wir das Dreibein (Triskele), das mehrfach gleichbedeutend neben dem viergeteilten Hakenkreuz oder an seiner Stelle steht (vgl. Abb. 10).

Digitized by Google

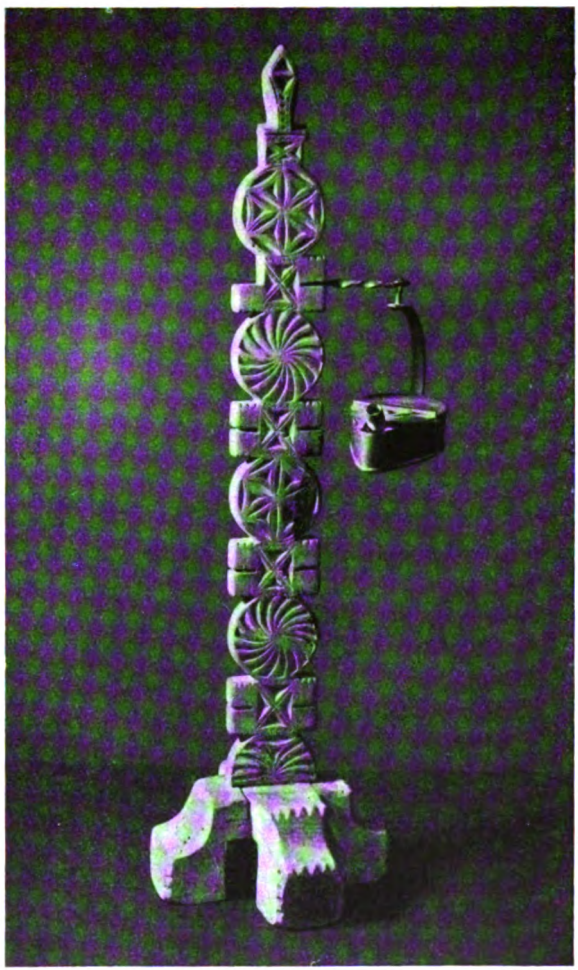


Abb. 8.

Bauern-Lampe aus Thüringen mit holzgeschnitztem Ständer. Museum in Eisenach. Bild vom Schloß-Museum Mannheim freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

Digitized by Google

Abb. 9. Friesische Holzschuhe für die Braut mit Kerbschnittverzierung. Museum für Völkerkunde in Leipzig. Bild vom Schloß-Museum in Mannheim freundlicherweise zur Verfügung gestellt.

Der Übergang vom mehrstrahligen Hakenkreuz zum viergeteilten ist sehr schön zu ersehen aus zwei frühgriechischen Vasen (Abb. 11 und 12).

Im Kulturkreis der arischen oder indogermanischen Völker findet sich das Hakenkreuz schon zur Steinzeit, bei den Bandkeramikern im Donaugebiet[7], etwa um 3000 v. Chr. Diese Bandkeramiker (so benannt nach Gefäßen, die mit bandförmigem Schmuck umzogen sind) sind ein Gemisch aus verschiedenen in Europa auch heute noch nachweisbaren Rassen, im östlichen Mitteleuropa, in der Nachbarschaft der nordischen Schnurkeramiker sind sie vorwiegend nordisch. Bei den Nordindogermanen ist das Hakenkreuz für die Bronzezeit nachgewiesen. Auf Felseinritzungen in Skandinavien ist es in abgerundeter[8] und eckiger Form vorhanden[9] (Abb. 14).

Die Sinnbilder, in deren Umgebung das Hakenkreuz in der Frühzeit vorkommt, sind großenteils religiös. Wir dürfen also auch das Hakenkreuz von Anfang an als ein heiliges Zeichen betrachten. Es hat dieselbe Bedeutung wie in späterer Zeit: es ist Sonnensinnbild.

Wohl weiß ich, daß manche Forscher das Sinnbild aus dem Ornament herleiten wollen oder andere Gründe seiner Entstehung suchen. Ich möchte hier die Möglichkeit darlegen, das Hakenkreuz aus bäuerlichem Brauch herzuleiten. Dadurch sollen die Vertreter der Frühgeschichte angeregt werden, dieses Zeichen in den ersten Jahrtausenden unserer Geschichte zu unter-

[7] Günther, Herkunft und Rassengeschichte der Indogermanen 15.

[8] Siehe Wolfg. Schultz, Altgerman. Kultur, Taf. 12.

[9] Die Begriffe indogermanisch und arisch decken sich nur teilweise. Für diese Darlegung kommt nur das Übereinstimmende beider Begriffe, nicht das Verschiedene in Frage. Deshalb brauche ich sie nebeneinander.

Digitized by Google

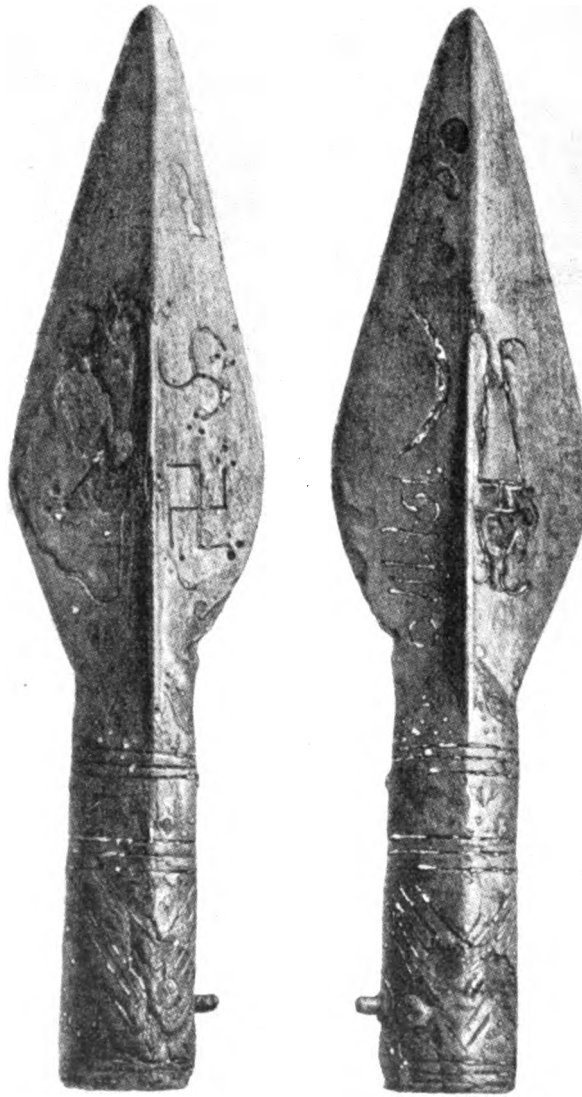


Abb. 10.

Speerſpitze von Müncheberg nach Koſſinna, Germ. Kultur. Verlag Kabitzſch, Leipzig. Vgl. Güntert in dieſer Zeitſchrift 1934, Figur 16. Wolfg. Schultz, Altgerman. Kultur, Tafel 35.

Digitized by Google

Abb. 11. Attiſch-geometriſches Gefäß, 9./8. Jahrh. v. Chr. Keſtner-Muſeum, Hannover.

ſuchen. Denn nur durch genaue Erläuterung der früheſten Belege unſeres Heilszeichens wird die Frage ſeiner Herkunft zu klären ſein[10].

[10] Zur Hakenkreuzforſchung vgl. Thomas Wilſon, The swastika, the earliest known symbol, and its migrations: with observations on the migration of certain industries in prehistoric times. Annual report of the board of regents of the Smithsonian institution 1896; W. Kluge, Das Hakenkreuz, eine prähiſtoriſch-kulturelle Studie: Vergangenheit und Gegenwart 24, 1934, 537—554; Jörg Lechler, Vom Hakenkreuz, die Geſchichte eines Symbols, 2. Auflage, 1934; Fr. Rauſch, Das Hakenkreuz, ſein Sinn und ſeine Bedeutung, 1933; E. Richter, Neues vom Hakenkreuz, Hammer 1933, nr. 749/750; W. Scheuermann, Woher kommt das Hakenkreuz? 1933; derſ., Das Hakenkreuz als Sinnbild in der Geſchichte, 1934; L. Wilſer, Das Hakenkreuz nach Urſprung, Vorkommen und Bedeutung, neubearbeitet v. d. Bernhardi, 1933; H. Wirth, Vom Urſprung und Sinn des Hakenkreuzes: Germanien 1933, 161—166.

Digitized by Google

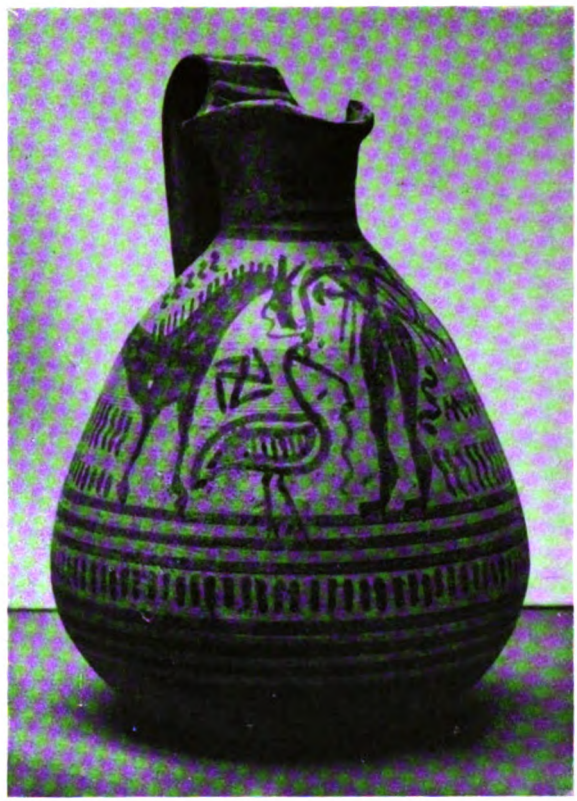


Abb. 12. Attiſch-geometriſcher Krug, 9./8. Jahrh. v. Chr.
Keſtner-Muſeum, Hannover.

Die Vertreter der Frühgeſchichte werden auch zu unterſuchen haben, ob ein Bedeutungsunterſchied ſei zwiſchen dem eckig und dem in Rundung umgebogenen und zwiſchen dem rechts- und dem linkslaufenden Hakenkreuz[11].

Wenn ich meine Annahme der Herleitung des Hakenkreuzes aus dem Brauch des Scheibenſchlagens vorausſetze, ſo könnte man das rechtslaufende Hakenkreuz unmittelbar auf Beobachtung des Brauches zurückführen. Denn die Scheibe wird im allgemeinen mit dem rechten Arm geſchleudert. Alſo gehen die von dem Werfer aus beobachteten, durch den Windzug umgebogenen Strahlen oder die abbrechenden Funken nach rechts. Die Sonne aber geht von uns Menſchen aus geſehen von links nach rechts. Sie bewegt ſich für unſer Auge allerdings nie ſchnell. Das Abbrechen der Strahlen nach links müßte demnach nicht auf unmittelbare Beobachtung der Sonne ſelbſt, ſondern auf Übertragung durch gedankliche Schlüſſe zurück-

[11] Vgl. Ebert, Reallexikon der Vorgeſchichte 14, 322.

Digitized by Google

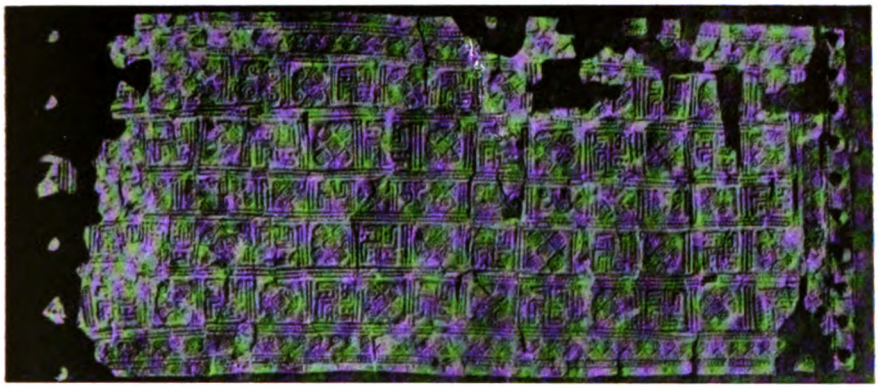


Abb. 13. Gürtelblech aus Königsbrück bei Hagenau. 7./6. Jahrh. v. Chr. Kelten der Vorlatenezeit. Nach F. A. Schäffer. Hier ist das Hakenkreuz wie oft neben anderen Verzierungen verwendet.

gehen. Vielleicht ist auch die Bedeutung der Strahlenrichtung den Darstellern des Hakenkreuzes mit der Zeit nicht mehr bewußt gewesen. Wir beobachten z. B. oft, daß Kinder und auch Erwachsene heute das Hakenkreuz bald nach dieser, bald nach jener Richtung wiedergeben. Oder wir haben es mit einer ähnlichen Erscheinung zu tun, wie bei den von rechts her geritzten Runen[12].

Die beiden nach derselben Richtung weisenden Heilszeichen Maien und Sonnensinnbild sind vielfach verbunden. Auf einem der Schiffe der Felsritzung von Kårstad ist ein Maien und über den Schiffen ein großes Hakenkreuz (Abb. 14).

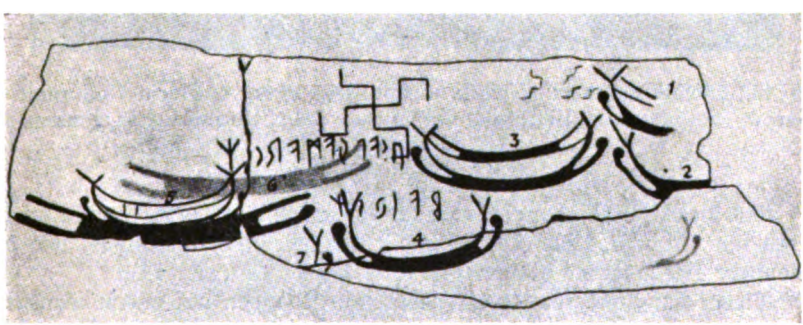


Abb. 14. Inschrift von Kårstad. Aus Agrell, Rökstenens chiffergåtor. C. W. K. Gleerups Verlag, Lund (vgl. Güntert, unten S. 89).

[12] Die Herleitung des Hakenkreuzes vom Mond wird m. E. von Lechler, S. 8 f., gut widerlegt.

Digitized by Google

Abb. 15. Mosaik aus dem 3. Jahrh. n. Chr., jetzt in der Galleria Comunale di Faenza. Vgl. Faenza, Belletino del museo delle ceramiche in Faenza 20, 1932, S. 3 ff., Taf. 1.

Aus dieser Verbindung wird auch das Mosaikbild aus Faenza zu erklären sein, nicht aus der Darstellung eines griechischen Mythos, wie der italienische Herausgeber vermutet[13] (Abb. 14).

Wieder ganz anderer Kultur gehört ein Wappen auf einem Taufstein der Bodenseegegend an, wo außer dem Hakenkreuz ein Lebensbaum dargestellt ist (Abb. 16).

Sonne und Lebensbaum sind verbunden auf einem Siegel aus Armenien (Abb. 17).

[13] Vgl. K. v. Spieß, Bauernkunst 245 ff.; derselbe, Deutsche Volkskunde 213, 217.

Digitized by Google

Abb. 16. Spätgotiſcher Taufſtein aus Möggingen bei Radolfzell am Bodenſee, darauf Wappenſchild mit Baum und Hakenkreuz. 1580. Nach Lichtbild des Freiherrn N. v. Bodman, vom Bürgermeiſteramt Möggingen freundlicherweiſe zur Verfügung geſtellt.

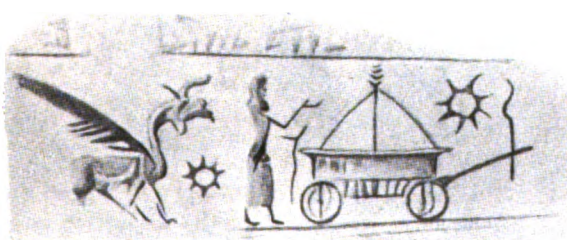


Abb. 17. Kultwagen aus Armenien, 8. Jahrh. v. Chr. Nach Almgren, Nordiſche Felszeichnungen S. 362 f.

Digitized by Google

Abb. 18. Kanne aus Korinth, um 1700 v. Chr. (mittelhelladisch). Nach Aberg, Bronzezeitliche und früheisenzeitliche Chronologie, Bd. 4, 35, Abbildung 51.

Abb. 19. Schnabelkanne aus Haliki bei Athen, um 1500 v. Chr. (mittelminoisch III / spätminoisch I). Nach Furtwängler-Löschke, Mykenische Vasen 38, Tafel 19, nr. 136.

Abb. 20. Geometrischer Trinkbecher, um 800 v. Chr. Universitätssammlung in Heidelberg.

Digitized by Google

Abb. 21. Schmuck eines kyprischen Tongefäßes. Cesnola, Cypern, Taf. 92. Geometrisch, vermutlich 10./9. Jahrh. v. Chr.

Auffallend viel kommt das Hakenkreuz im alten Griechenland vor, vom zweiten Jahrtausend vor Christus bis in die besten Zeiten griechischer Kultur. Die Abbildungen 17 bis 22 geben eine kleine Auswahl neben den in Hakenkreuzdarstellungen erwähnten zahlreichen Beispielen. Bezeichnend

Abb. 22. Unterseite eines böotischen Napfes. 8. Jahrh. v. Chr. Universitätssammlung in Heidelberg.

Digitized by Google

Abb. 23.
Böotischer Napf. 8. Jahrh. v. Chr.
Universitätssammlung in Heidelberg.

ist, daß in der Spätzeit griechischer Entwicklung, in der die arische Bevölkerung vor fremdem Zuwachs zurücktrat, das Hakenkreuz immer seltener wurde. Es kommt noch im dritten Jahrhundert v. Chr. beim Sonnengott vor, von dem es kaum zu lösen war, und wird gelegentlich als Schmuck verwendet (Abb. 25).

In christlichen Kunstdarstellungen[14] kommt das Hakenkreuz von der Zeit der Katakomben an bis fast in unsere Tage vor. Auch dafür sollen neben den zahlreichen Belegen, die vor allem Jörg Lechler hat, einige wenige Beispiele genügen.

Abb. 24.
Böotischer Becher. 8. Jahrh. v. Chr.
Universitätssammlung in Heidelberg.

[14] Vom Hakenkreuz auf christlichen Inschriften handelt Dölger, Antike und Christentum I, 301 f., III, 47 f.

Digitized by Google

Abb. 25. Bild auf einer griechiſchen Vaſe
des 4. Jahrh. v. Chr., aus Unteritalien. Vgl. Keller, Antike Tierwelt 2, Abb. 98.

Was werden ſich die Chriſten gedacht haben bei der Anbringung des Hakenkreuzes? Jedenfalls haben ſie es nicht in ſeinem urſprünglichen Sinne aufgefaßt, aber auch nicht im Gegenſatz zum Heidentum angewandt. Die erſten Chriſten in den Katakomben haben dieſes Heilszeichen von ihren Eltern und Voreltern, die dem ariſchen Kulturkreis angehörten, übernommen und haben es als Schutzzeichen beibehalten, ohne etwas von ſeinem Sinne zu wiſſen. Für die ſpäteren Chriſten war es ein Zeichen, das in der Frühzeit der Geſchichte ihrer Religion ſchon bekannt und dadurch geheiligt war. Schon das würde genügen zur Erklärung des Hakenkreuzes auf chriſtlichen Darſtellungen. Für manche Chriſten mag dazu das Bewußtſein ge-

Abb. 26. Aus den Katakomben Roms. Nach Lichtbild.

Digitized by Google

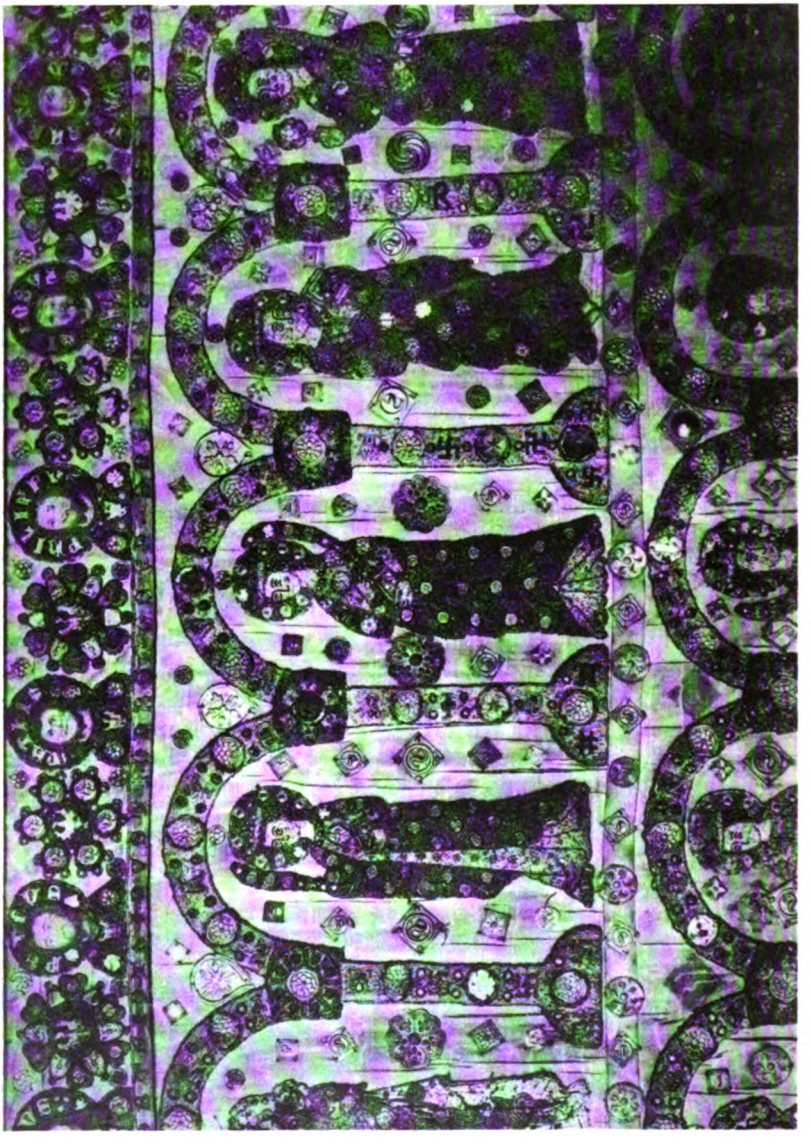


Abb. 27. Kirchl. Perlenstickerei, Altarbekleidung (antependium = Türhang) aus dem Klarissinnen-Kloster in Eger. Stadtmuseum Eger. 13. Jahrh. Vgl. Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, hrg. v. O. Schmitt 1, Sp. 441 ff.

Digitized by Google

Abb. 28. Teil eines Antependiums aus dem Kloster Wienhausen, 13. Jahrh., Landesmuseum Hannover. Vgl. die Zeitschrift: „Das Bild", 1934, S. 306. Die Vorlagen zu den Abb. 28, 29, 38, 41 sind freundlicherweise zur Verfügung gestellt vom Verlag C. F. Müller, Karlsruhe.

Digitized by Google

Abb. 29. Teil eines Antependiums, 1. Viertel des 15. Jahrh., Landesmuseum Hannover. Vgl. „Das Bild", 1934, 306.

kommen sein, daß es ein völkisches Zeichen sei. Denn unsere Geschichte kennt zu verschiedenen Zeiten auch geistliche Herrn, die völkisch gesinnt waren.

Wenn auf einem Beuroner Gebetbuch (Abb. 32) die Auferstehung Christi dargestellt ist und unter dem siegreichen Heiland drei seiner Wächter mit einem Hakenkreuz, so kann hier der Sieg des Christentums über das Heidentum angedeutet sein, oder aber dieses Hakenkreuz kann darauf hinweisen, daß nach der Legende einer der Wächter am Grabe Jesu ein Germane war.

Das Hakenkreuz ist seit Jahrhunderten bei den verschiedensten Völkern der Erde verbreitet. Nur in Australien ist es bisher nicht nachgewiesen. Es frägt sich nun, ob es bei den einzelnen Völkern selbständig entstanden oder ob es an bestimmten Orten gebildet und von dort aus zu den übrigen Völkern gewandert sei.

Im allgemeinen ist die Wissenschaft in der Frage Wanderung oder selbständiges Entstehen in verschiedenen Kulturkreisen zu der Erkenntnis gekommen, daß eine einzelne Vorstellung immer wieder selbständig entstehen kann, Vorstellungskreise dagegen, deren Glieder so aufeinander folgen, daß sie nicht naturnotwendig sich in derselben Reihenfolge ergeben, entstehen nicht selbständig bei verschiedenen Völkern, sondern wandern von einem Ort aus. Das Hakenkreuz als Sinnbild der Sonne beruht nicht auf einer Einzelvorstellung, sondern setzt eine Vorstellungsreihe voraus, besonders, wenn man die Verbindung mit den Segenshoffnungen bedenkt. Dieses Sinnbild ist am frühesten nachweisbar und in seiner Anwendung am innig-

Digitized by Google

Abb. 30.
Teil eines Antependiums (1. Viertel des 15. Jahrh.).
Landesmuseum Hannover. Vgl. „Das Bild", 1934, 306.

Digitized by Google

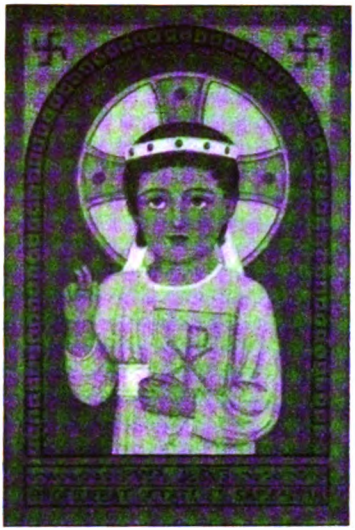


Abb. 31. Bild aus dem Kloſter Beuron im Donautal, etwa 1900. Vgl. W. M. Senn, Halt! Katholizismus und Nationalſozialismus. Meine zweite Rede an den deutſchen Katholizismus und — nach Rom. München, Eher Verlag, o. J. (1931?).

ſten erfaßt bei den ariſchen Völkern in Europa. Deshalb iſt die mehrfach vertretene Annahme als richtig zu bezeichnen, daß das Hakenkreuz in dieſer Völkergruppe entſtanden und von hier aus über die Welt verbreitet worden iſt. Dieſe Verbreitung iſt in vielen Fällen nachweisbar, manchmal ſind die Wege noch unbekannt. Man muß aber bedenken, daß, von wenigen Ausnahmen abgeſehen, die Verbreitung dieſes Heilszeichens erſt ſeit verhältnismäßig kurzer Zeit beobachtet wird. Man entdeckt heute in faſt allen Muſeen unſeres Landes Hakenkreuze, die bisher kaum beachtet worden ſind. Wenn alle dieſe Belege einmal geſammelt, geſichtet und aus ihrer

Abb. 32. Nach einem Holzſchnitt aus Anſelm Schott, O. S. B. Das Meßbuch der hl. Kirche, lat. und deutſch, herausgegeben von P. Bihlmeyer, O. S. B., Erzabtei Beuron. Herder, Freiburg i. Br., 1921, freundlicherweiſe zur Verfügung geſtellt von Eliſabeth Walter, Rötenbach.

Digitized by Google

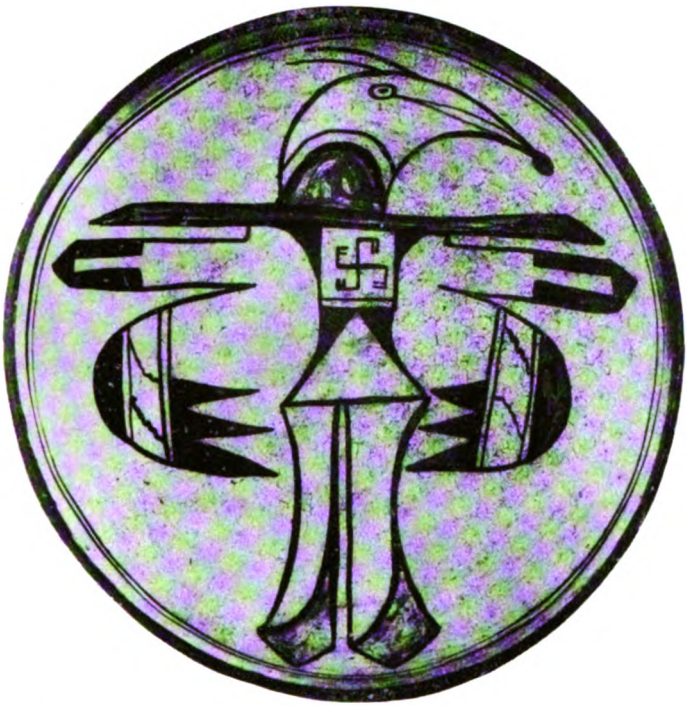


Abb. 33. Sonnenadler der Indianer. Teller der Hopi-(Moki-)Indianer. Arizona, 19. Jahrh., wahrſcheinlich nach älterem Vorbild. v. Portheim-Stiftung, Heidelberg.

Umgebung erläutert ſind, wird erſt die Geſchichte dieſes Sinnbildes zu ſchreiben ſein. Aber ſoviel iſt heute ſchon zu ſagen: Die Geſchichte des Hakenkreuzes wird ein wertvoller Beitrag zur großen Bedeutung der ariſchen Völker auch ſchon in der Frühgeſchichte ſein. Die Erforſchung ſolcher religiöſen Sinnbilder in der Frühzeit der Menſchen iſt eine für Religionswiſſenſchaft, Frühgeſchichte und Volkskunde wichtige Aufgabe. Sie wird Hand in Hand gehen müſſen mit der Durchforſchung der Volksbräuche, der Märchen und Sagen, die ſich entſprechend bei verſchiedenen Völkern finden und auch ſchon in der Frühzeit gewandert ſind.

Was ich im folgenden gebe, ſind einzelne Beiträge zur Verbreitung des Hakenkreuzes, die teilweiſe neue, bisher unbeobachtete Belege veröffentlichen und andererſeits ergänzen und abrunden, was bisher über unſer Sinnbild geſchrieben iſt.

Bei den Indianern iſt das Hakenkreuz öfters zu finden. Es iſt auch dort Sonnenſinnbild.

In Oſtaſien iſt bekanntlich das Hakenkreuz ſehr verbreitet[15]. Den In-

[15] Vgl. Günther, Die nord. Raſſe bei den Indogermanen Aſiens 33; H. Schmidt, Prähiſtoriſches aus Oſtaſien: Zeitſchrift f. Ethnologie 56, 1924, 150.

Digitized by Google

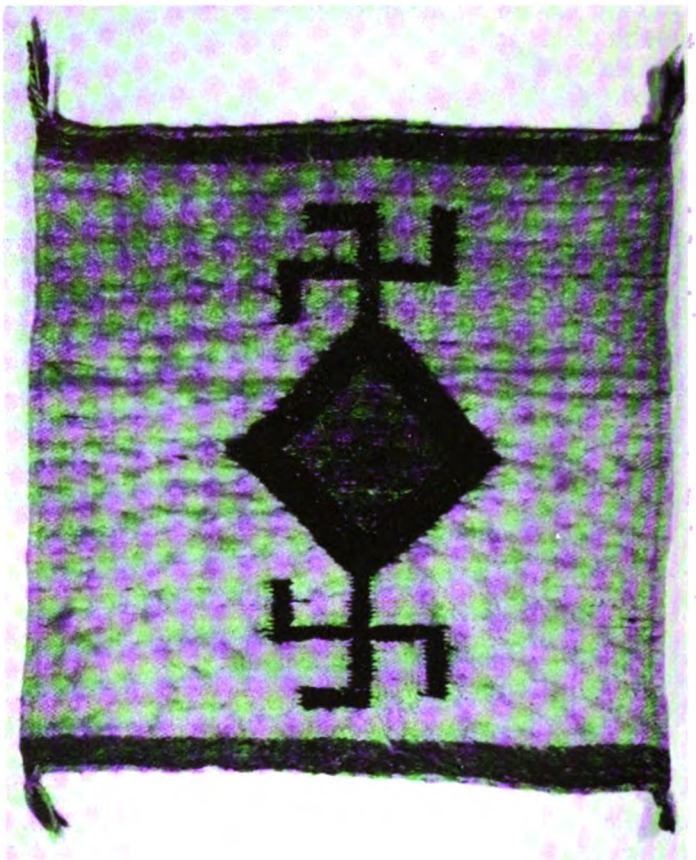


Abb. 34. Satteldecke aus Mexiko. 19. Jahrh. v. Portheim-Stiftung, Heidelberg.

dern war es als Heilszeichen geläufig. Im Sanskrit heißt es Swaſtika: ſu— aſti heißt: es iſt gut. Die Statuen des Buddha z. B. haben es häufig auf der Bruſt des Gottes oder am Sockel. Der Buddhismus iſt ſtark mit ariſchen Vorſtellungen durchſetzt; mit ihnen mag das Hakenkreuz nach Oſtaſien gekommen ſein.

Auch ſpäter haben dort Zuwanderungen ſtattgefunden, durch die es nach dem Oſten gekommen ſein kann.

In Aſien und Europa iſt das Hakenkreuz überall bekannt. Ich verweiſe auf die oft erwähnten Hakenkreuze in Troja.

Bei uns in Deutſchland iſt das Hakenkreuz im 6./7. Jahrhundert n. Chr.

Digitized by Google

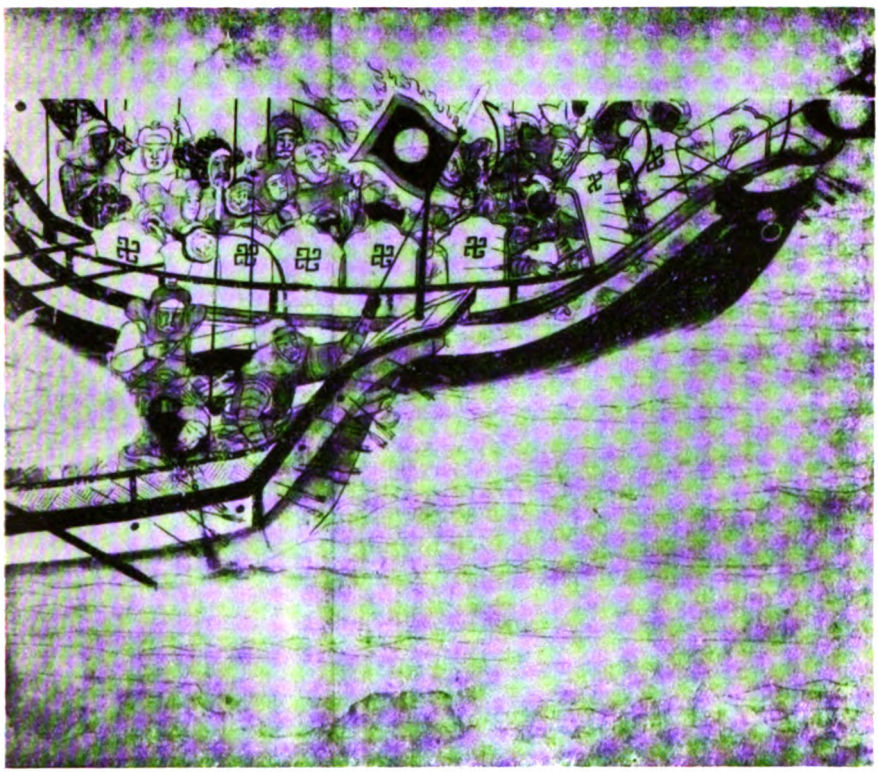


Abb. 35. Mongolische Flotte Kubilai Khans (1214—44), Bild im Besitze des Kaisers von Japan. Nach Lichtbild des Museums für ostasiatische Kunst der Stadt Köln. Vgl. H. Günther, Die nordische Rasse bei den Indogermanen, 205 ff.

auffallend viel verbreitet[16]. Damals sah unser Volk seine Eigenart von allen Seiten bedroht. Noch klang die Völkerwanderung nach und andererseits brachte das Christentum viel Fremdes. Wenn wir auch keine Belege dafür haben, liegt doch die Vermutung nahe, daß das Hakenkreuz gerade in dieser Zeit als völkisches Sinnbild von besonderer Bedeutung angesehen wurde.

Es wird kein Zufall sein, daß in alemannischen Gräbern[17] viele Hakenkreuze gefunden worden sind. Denn gerade hier in der Südwestmark des

[16] Vgl. Süddeutsche Monatshefte 31, 1934, Tafel III und S. 718. Über das Hakenkreuz bei den Westgoten in Spanien aus derselben Zeit vgl. Hans Zeiß, Die Grabfunde aus dem spanischen Westgotenreich, S. 88 und Taf. 17, 4. Siehe dort auch S. 60 und Taf. 25, 3.

[17] Über Funde von Hakenkreuz und Triquetrum in einem Alemannenfriedhof der Schweiz vgl. Thurgauer Zeitung v. 21. 11. 1934, nr. 274.

Digitized by Google

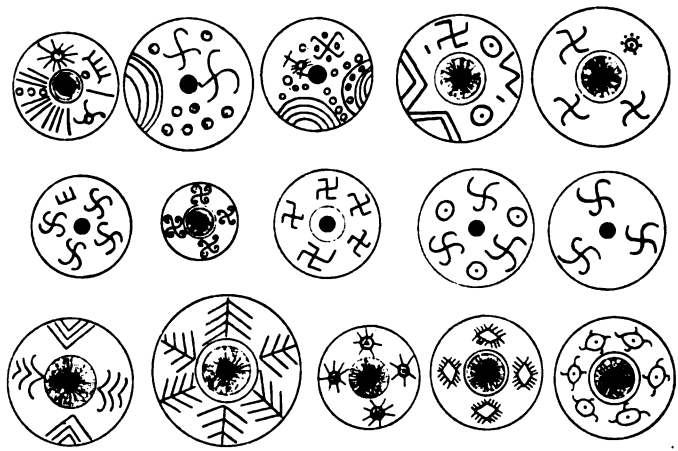


Abb. 36. Spinnwirtel aus Troja.
H. Schmidt, H. Schliemanns Sammlung troj. Altertümer, Taf. 8.

Abb. 37. Altsächsische Urne mit Hakenkreuzstempeln. 6./7. Jahrh. n. Chr.
Vgl. v. Richthofen in Knaurs Weltgeschichte (Vorgeschichte), S. 74 u. 79.

Digitized by Google

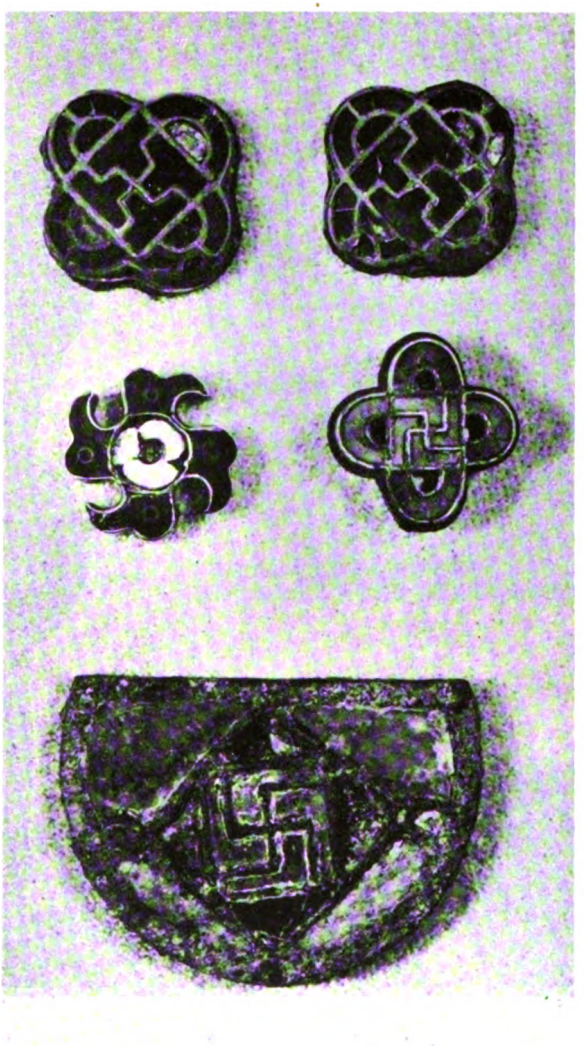


Abb. 38. Germanischer Schmuck der Völkerwanderungszeit, 6./7. Jahrh. Staatliches Museum für Früh- und Vorgeschichte Berlin. Vgl. „Das Bild", 1934, 309. Aufnahme Dr. Hilde Bauer, Deutscher Kunstverlag, Berlin.

Digitized by Google

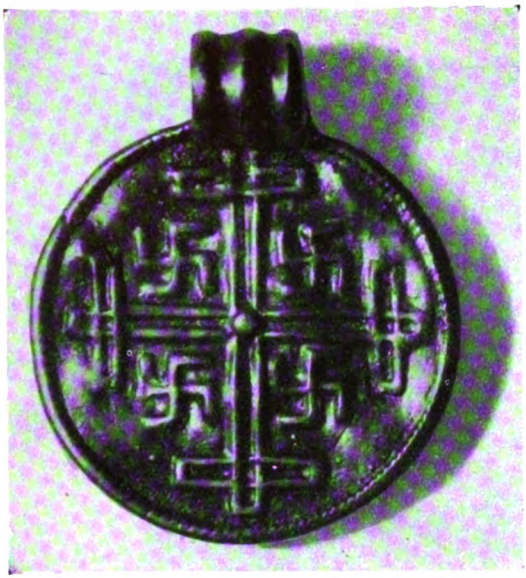


Abb. 39. Gold. Hängeſchmuck aus dem Thüringerfriedhof von Obermöllern, Kreis Weißenfels.

Abb. 40. Bügelfibel aus Mengen bei Freiburg i. Br., Silber mit Vergoldung, um 600 n. Chr. Auguſtiner Muſeum, Freiburg i. Br.

Abb. 41. Sporn aus Eiſen mit Silbertauſchierung aus Hintſchingen, Amt Engen. 7. Jahrh. n. Chr. Landesmuſeum in Karlsruhe. Vgl. „Das Bild" 1934, 104 ff.

Digitized by Google

Abb. 42. Scheibenfibel mit eingelegten Almendinen. Das Hakenkreuz in Filigran aufgelegt. Binningen, Amt Engen, Baden. Museum Schaffhausen, 600 n. Chr.

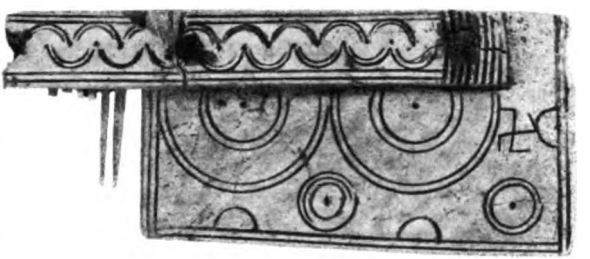


Abb. 43. Knochenkamm aus Buchheim, Amt Meßkirch, Baden. 1. Hälfte d. 7. Jahrh. Heimatmuseum Meßkirch.

Abb. 44.
Alemannische Zierscheibe. Staatl. Altertümersammlung Stuttgart.

Abb. 45.
Hakenkreuzanhänger, Museum in Weimar, um 600 n. Chr.

Digitized by Google

Abb. 46. Hakenkreuze aus der v. Portheim-Stiftung in Heidelberg. Links oben: Amulett aus dem Weltkrieg 1914/18; rechts unten: Nachbildung einer römischen Gewandfibel; rechts oben und links unten: Amulette der Navaho-Indianer; in der Mitte oben: Goldgewicht der Aschanti. Auf solchen Goldgewichten kommt das Hakenkreuz mehrfach vor. Vgl. Rudolf Zeller, Die Goldgewichte von Asante (1912) 52 ff. Das Hakenkreuz ist hier sowohl links- wie rechtsgerichtet.

deutschen Landes war ein harter Kampf gegen die Überfremdung aus dem Süden und Westen zu bestehen.

Das Heilzeichen, das seinen religiösen Sinn, wenn auch oft fast unbewußt, immer bewahrte, ist zu verschiedenen Zeiten als Anhänger zum Segen oder zur Übelabwehr getragen worden.

In der christlichen Zeit Deutschlands tritt es zunächst stark zurück. Doch vergessen ist es nie. Auf christlichen und anderen Denkmälern erscheint es immer da und dort wieder. Unter den Gebildbroten findet es sich von Schweden bis Mitteldeutschland (Abb. 47).

Deutsche, die bewußt völkisch eingestellt waren, haben das Hakenkreuz mehrfach als ihr Sinnbild angesehen. Unser Führer hat es zum Heilszeichen

Abb. 47. Hakenkreuzgebäcke. Jahrbuch für historische Volkskunde, Band 3/4. Verlag Herbert Stubenrauch, Berlin und Leipzig. Vgl. Mannus 23, 1931, 1 ff.

Digitized by Google

Abb. 48. Bildnis des Minnesängers Wilhelm von Heinzenburg aus der Manessischen Handschrift, erste Hälfte des 14. Jahrhunderts. Freundlicherweise zur Verfügung gestellt von der Direktion der Universitätsbibliothek Heidelberg.

Digitized by Google

Abb. 49. Truhe, geschnitzt, mit Allianzwappen. Nordharz, um 1560. Kestner-Museum, Hannover.

Abb. 50. Brunnen im Hof Neuhaus bei Rottenburg a. Neckar, Württemberg, um 1750. Nach Lichtbild von Gertrud Walter.

Digitized by Google

Abb. 51. Siegel der isländischen Literaturgesellschaft.

Abb. 52. Abzeichen der Turner, vom Turnvater Jahn eingeführt.

des neuen Deutschen Reiches gemacht[18]. Er hat damit ein altgermanisches Wahrzeichen zu neuem Leben erweckt, ein Sinnbild, das in jeder Weise als Verkörperung der Grundvorstellung unseres Dritten Reiches gelten kann. Aus dumpfer Verzweiflung, welche die aus Gier und Rachsucht gezeugte

Abb. 53. Wotan als Wanderer, Radierung von Hans Thoma, 1916. Vom Verlag F. Bruckmann, München, freundlicherweise zur Verfügung gestellt. Thoma hatte schon 1913 Wotan mit Hakenkreuz gezeichnet. Vgl. J. A. Beringer, Hans Thoma, Radierungen, 1923, S. 67, 68.

[18] In seiner Jugendzeit hat Adolf Hitler das Hakenkreuz in der Schule der Benediktiner zu Lambach an der Traun gesehen. Im Hofe dieser Schule war über dem Tor ein Hakenkreuz angebracht. Der Abt des Klosters, Theoderich von Hagen, hat nach der Übernahme der Klosterleitung das Hakenkreuz in Form von

Digitized by Google

Mißgeburt des Versailler Diktates einerseits und die unfähige Herrschaft einer nicht volksmäßigen Regierung in unserem Lande andererseits hervorgebracht hatte, sehnte sich das gesunde deutsche Volk aus der Niederung heraus zur Höhe, zum Licht und zum neuen Glauben an seinen Bestand und zur Hoffnung auf sein Glück. Der Nationalsozialismus verkörpert diese Sehnsucht des deutschen Volkes, und das Hakenkreuz ist wie ein Stern, der uns den Weg weist. Es ist für uns dasselbe, was es allezeit war: ein Sinnbild des sich immer wieder erneuernden Lebens, politisch gesehen: ein Sinnbild des ewigen Deutschland.

---

zwei sich kreuzenden Wolfsangeln in sein Wappen aufgenommen. An solche Jugendbeobachtungen mag Adolf Hitler sich erinnert haben, wenn er später als völkischer Führer das altgermanische Heilszeichen einführte. Bestimmend aber war die Jugenderinnerung für ihn jedenfalls nicht. Sonst hätte er wohl die in der Klosterschule Lambach gebräuchliche Form des Hakenkreuzes gewählt.

Anmerkung: Bei Abfassung dieses Aufsatzes habe ich mich mehrfach freundlicher Hilfe erfreuen können. Dafür spreche ich hier meinen Dank aus. Zunächst danke ich den Direktoren der Sammlungen, die mir die Erlaubnis gaben, Bilder ihres Bestandes zu veröffentlichen: dem Archäologen der Universität Heidelberg, Herrn Professor Dr. von Salis, und seinem Assistenten, Herrn Dr. Horn, der mir mit Rat und Tat zur Seite stand, und dem bewährten Photographen des Institutes, Herrn Heppeler; dann Herrn Professor Dr. Zintgraff, dem Leiter der von Portheim-Stiftung in Heidelberg und seinem Assistenten, Herrn Dr. Herrmann. Ferner danke ich der Direktion des Kestner-Museums in Hannover, der Direktion des Schloßmuseums zu Mannheim, dann Herrn Dr. Martin, Direktor der Bad. Kunsthalle in Karlsruhe, Herrn Professor Dr. Gropengießer in Mannheim, Herrn Professor Dr. Hans Hahne in Halle a. S. und Herrn Dr. Eckert an der Universität Heidelberg.

Digitized by Google

Die isländische Saga und die deutsche Volkskunde.

Von **Prof. Dr. Hünnerkopf**, Heidelberg.

Wenn wir uns heute wieder mehr denn je auf unser deutsches Volkstum besinnen, so paart sich damit der Wunsch zu erkennen, was von deutscher Art und deutschem Wesen im germanischen Altertum wurzelt. Frei von falscher Romantik, die in allem Deutschen „Urgermanisches" wittert, müssen wir nach klar fließenden Quellen suchen, die uns ein ungetrübtes Bild vom Leben und Treiben unserer Vorfahren zeigen. Und dies ist nicht so leicht, wie es bei oberflächlicher Betrachtung scheinen mag. Wohl hat der Spaten manches wertvolle Zeugnis aus der germanischen Frühzeit ans Licht gebracht, aber die Funde geben uns zum mindesten keinen unmittelbaren Einblick in das eigentliche altgermanische Leben. Hier müssen schriftliche Berichte weiterhelfen. Die Germania des Tacitus, das klassische Werk für das germanische Altertum, sowie die anderen griechischen und römischen Berichte über die älteste Zeit der Germanen werden dem Forscher immer unentbehrlich bleiben. Nur dürfen wir nicht übersehen: durch mehrere Jahrhunderte hindurch erfahren wir über unsere Vorfahren nur das, was Fremdlinge gesehen und aufgezeichnet haben. Und was für Germanen traten in deren Gesichtskreis? Nur solche, die auf der Völkerwanderung, auf dem Kriegszug begriffen waren, schließlich auch Söldner und Siedler auf fremdem Boden; fern bleibt ihrem Blickfeld der Germane im Frieden, der Germane in seiner Heimat. Die Chroniken unserer südlichen Länder sind zwar von Einheimischen geschrieben, aber bereits durchtränkt vom Geiste der neuen Heilslehre. Der Geist des germanischen Heidentums lebt noch — auch in christlicher Zeit — in der Heldendichtung fort; Fürsten und Kriegeradel treten hier auf, aber was den Grundbestandteil des Volkes ausmacht, lernen wir nicht kennen: den *Bauernstand*.

Hier treten die isländischen Bauerngeschichten, die „Familiensagas", in die Bresche[1]. Die Sagazeit umspannt das Jahrhundert von 930 bis 1030, aufgezeichnet ist keine Saga vor dem 12. Jahrhundert, und doch sind die isländischen Verhältnisse zum mindesten in einem wesentlichen Punkte viel altertümlicher als die des deutschen und englischen Mittelalters: bis ins 13. Jahrhundert hinein wird hier das Leben nicht von der Kirche beherrscht. Nur hier, in der isländischen Saga, sehen wir den altgermanischen, d. h. heidnisch-germanischen Bauer auf heimatlichem Boden, im Kreise seiner Familie, im Alltag.

[1] Vgl. zum folgenden die beiden Abhandlungen von A. Heusler: Die Isländersagas als Zeugnisse germanischer Volksart (Deutsche Rundschau 170, 1917, 375 ff.); Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit (Nollau, Germanische Wiedererstehung, 156 ff.).

Digitized by Google

Allerdings müssen wir klar scheiden zwischen dem, was gemeingermanisch, und dem, was eigentümlich isländisch ist. Neben die geographische tritt die staatliche Besonderheit, beide vor allem bedingt durch die ferne Lage der Insel am Rande des nördlichen Eismeers. Eine solche Selbstherrlichkeit des einzelnen wie auf Island war in anderen, auch in nichtmonarchischen Staaten in diesem Umfange kaum möglich. Andererseits spüren wir aber sonst in keiner Aufzeichnung in germanischer Sprache eine solche Wirklichkeitsnähe wie in der Prosa dieser Bauernnovellen[2].

Wer deutsches Bauerntum auch nur einigermaßen kennt, ist beim Lesen dieser Erzählungen überrascht von der großen Ähnlichkeit mit altisländischen Verhältnissen. Besonders groß ist die Ähnlichkeit da, wo, wie auf Island, noch Einzelhöfe bestehen, denn der Hofbauer ist der treueste Bewahrer väterlicher Sitte, der echteste geschichtliche Bauer. Das Bauernhaus weist selbstverständlich im einzelnen erhebliche Unterschiede auf, so wie ja beispielsweise auch niedersächsisches und fränkisches Haus stark voneinander abweichen, aber da das Bauernhaus sozusagen mit dem Boden verwachsen und aus diesem herausgewachsen ist, ist vieles grundsätzlich gleich. Wie das niedersächsische hat das altisländische Haus einen einzigen Raum zwischen Boden und Dach, und der Hauptraum ist in drei Teile geteilt durch zwei Reihen starker Pfosten. Im Mittelschiff des niedersächsischen Hauses steht der Herd, ursprünglich brannte hier aber das Feuer auf der nackten Erde; so kennt es noch der Pastor Müller in Schwelm im Jahre 1786[3]. So brennen auch in der Saga im Mittelschiff des Hauses auf dem Erdboden die Feuer. Das Luft- und Rauchloch des altisländischen Hauses entspricht dem westfälischen Ulenlok. Außerdem kennt man in Island den Bettschrank (lokrekkja, Grettissaga 35), ein durch eine Bretterverschalung vom übrigen Raume abgetrenntes Bett, also etwas ähnliches wie das Alkovenbett. Um das Haus herum läuft Pflaster oder festgestampfter Boden — nord- und süddeutsches Bauernhaus haben das gleiche. Schon Tacitus redet Germania 16 von Vorratsgruben, die mit Dung bedeckt sind. Die altisländische dyngja bedeutet dasselbe; zwar ist sie in geschichtlicher Zeit zu einem Frauengemach oberhalb des Bodens geworden, aber die Vorratsgruben bestehen daneben noch weiter und leben bei uns heute in der Kartoffelmiete noch fort.

Rosegger sagt in seinem „Volksleben in Steiermark“: „Ein rechter oberländischer Bauersmann könnte sein Haus und Hof und was dazugehört getrost mit einer chinesischen Mauer umgeben. Er benötigt nichts von der Welt herein, hat aber auch nichts für die Welt draußen. Was er für sein und der Seinen Labe braucht, das wächst auf seinem Grund und Boden, in seinem Stall. Der Wald liefert Bauholz und Geräte, das Feld und der Garten Mehl, Gemüse, Obst, Leinwand, der Viehstand Wolle, Leder, Fleisch, Eier usw.“ Und an einer anderen Stelle: „Außerdem hat mancher Bauer des steirischen Oberlandes noch eine Mühle, eine Brettersäge, eine

[2] Die isländischen Familiengeschichten liegen vollständig übersetzt vor in der Sammlung „Thule“, herausgegeben von Felix Niedner. Ich führe die Sagas mit ihrem isländischen Titel an, füge aber jeweils den entsprechenden Thuleband hinzu.

[3] Westfälisches Magazin zur Geographie, Historie und Statistik 2, 268, 272 f.

Digitized by Google

Zeugschmiede, eine Zimmerhütte, auf entlegenen Weiden einen Sommerstall, in welchem die weidende Herde Schutz vor Nächten und Stürmen findet, eine Senn- oder Schwaighütte auf der Alm." Ähnlich große Betriebe kennt auch die Saga. In der Egilssaga 29 (Thule 3) wird uns Egils Vater Skallagrim als Musterlandwirt vorgeführt. Er beschäftigt viele Leute: auf der Viehweide, zum Treibholzsammeln, zum Fischfang, zur Seehundsjagd, zum Eiersammeln, zum Walschießen, zum Getreidesäen und zum Lachsfang. Außerdem hat er einen zweiten Hof im Gebirge, so daß das Vieh das ganze Jahr dort bleiben kann. Er ist auch ein tüchtiger Schmied; als Amboß hat er sich selbst einen Stein aus dem Meere heraufgeholt, den zur Zeit des Erzählers vier Männer nicht mehr heben konnten. Auch sonst hören wir von tüchtigen Landwirten: sie verteilen die Arbeit richtig an die Knechte, stehen früh auf und sehen selbst nach dem rechten (Ulf in Egilssaga 1, Thule 3; Ljot in Valla-Ljotssaga 6, Thule 11). Der Vorwurf der Faulheit, einem jeden von uns von der Schule her aus Tacitus geläufig, trifft auf diese Leute nicht zu: Herr und Knechte, Männer und Frauen, haben im Sommer schwere Arbeit zu leisten. (Auf der Bärenhaut lagen die jungen Krieger am Fürstenhofe, wenn sie von der Heerfahrt heimgekehrt waren.)

Die Lage der Knechte war dem Gesetze nach schlecht, in der Wirklichkeit aber, wie die Saga eindeutig beweist, sehr viel besser; man erinnert sich an die patriarchalischen Verhältnisse, die noch mancherorts im Bauernstande bestehen. „Bäuerliche Dienstboten sind nicht Angestellte eines landwirtschaftlichen Betriebes, sondern Glieder eines Organismus, die Angelegenheit des Hofes ist auch die ihre[4]." Steinthor hat viele Gäste bei sich, die sich täglich durch Spielen unterhalten. Als eines Tages ein Mann zum Spiel fehlt, fordert er einen alten Knecht auf einzuspringen. Aber der meint: „Du solltest mich lieber nicht darum bitten, denn ich habe sehr viel zu tun, und ich vermute, deine Kämpen werden nicht für mich arbeiten wollen" (Havardharsaga 17, Thule 8). Die Arbeit ist seine Angelegenheit, und der Herr hat nicht das Recht dazu, ihn daran zu hindern. Und dazu halte man die Worte des alten Behringer in Burtes „Wiltfeber", als er von seiner Unterredung mit einem unbotmäßigen Knecht erzählt. Er fragt den Knecht: „Haben deine anderen Rosse gesoffen?" — „Ich habe eure Rosse getränkt", sagte er spitzig. Und Behringer fährt fort: „An dieser Antwort merkte ich, daß alles böser Wille war. Denn wenn ein Knecht von den ihm anvertrauten Pferden nicht sagt: meine Braunen, meine Schweren, meine Schimmel, so ist es letz, und er schaut nicht auf des Meisters Vorteil."

Auch in Speise und Trank haben sich die bäuerlichen Verhältnisse seit der alten Zeit wenig verändert. Auf Island lebt man (von den Dörrfischen abgesehen) hauptsächlich von Milch und Milcherzeugnissen (der

[4] J. Schwietering, Die sozialpolitische Aufgabe der deutschen Volkskunde. Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 7, 1933, 8. — Nichts ist bezeichnender für die Trostlosigkeit der Nachkriegsverhältnisse als die Schaffung des Wortes „Landwirtschaftsgehilfe".

Digitized by Google

Bericht des Tacitus wird so bestätigt); auch heute sind das neben Kartoffeln und Gemüse auf dem Lande Hauptnahrungsmittel, Fleisch gibt es nicht alle Tage[5]. Der Makel der Trunksucht, den Tacitus kennt, haftet dem isländischen Bauer nicht an. Der Gewohnheitstrinker kommt nicht einmal als Ausnahme vor, monatelang lebt man ohne Alkohol, beim Gelage allerdings, bei festlichen Gelegenheiten, pflegt man sich zu betrinken, und zwar mit selbstgebrautem Bier. Selbstbereitetes Bier kannte man auf dem Dorfe bis ins 19. Jahrhundert hinein[6]. Met kommt auf Island kaum einmal vor, es war das vornehme Getränk der norwegischen Hofkreise; bis in unsere Zeit galt er übrigens in Süddeutschland, auch im Emslande, als Festtrunk[7]. Er spielt in der Sagazeit etwa dieselbe Rolle wie bis in unsere Gegenwart der Wein, der seit dem 13. Jahrhundert das Bier von den Tafeln der Vornehmen verdrängt hat, während dieses bei den Bauern seine Stellung behauptete; ausnehmen müssen wir selbstverständlich die weinreichen Gegenden Süddeutschlands[8]. In Immermanns „Münchhausen" trinken bei der Hochzeit der Tochter des Hofschulzen die Gäste Bier, nur dem Diakonus und den städtischen Gästen wird Wein vorgesetzt.

Sehr hoch entwickelt ist die Gastfreundschaft. Auch der heutige Bauer legt seinen Stolz darein, die Gäste gut zu bewirten; der „Bauerngeiz" bezieht sich in der Regel nur auf das Bargeld, wie in der Saga auf das in Kisten aufbewahrte Silber. Hermund in der Bandamannasaga (Thule 10, Die Geschichte vom durchtriebenen Ofeig) hat sein Geld bei so dichtem Nebel versteckt, daß er es selbst nicht mehr finden kann, wenn er Lust bekommen sollte, danach zu suchen. Und geradezu unheimlich ist die Geldgier in der Familie des Skalden Egil, bei Egils Vater Skallagrim und bei Egil selbst, die beide vor ihrem Tode, schon altersschwach, mit letzter Kraft ihre Geldkisten verstecken.

Die merkwürdige Ähnlichkeit im Gemeinschaftsleben des alten Island und des deutschen Bauerntums im Hause, im Verkehr mit der Nachbarschaft, bei den Spielen, besonders den Gemeindespielen, auf dem Markt und vor allem auf dem Thing, das Jahrmarkt, Kirmes und alles übrige zusammen für den alten Isländer bedeutet, habe ich an anderer Stelle eingehend geschildert[9]. Wer allerdings gewohnt ist, in der Volkskunde den Nachdruck auf den sogenannten „Gemeinschaftsgeist" zu legen, darf das keineswegs geringe Maß von persönlicher Eigenart und eigenwilliger Lebensgestaltung bei den isländischen Bauern nicht übersehen.

Wie noch bei unserem heutigen Bauernstande, bedeutet die Sippe eine starke Bindung. In der Gislasaga (Thule 8) stehen sich Gisli und seine Geschwister, die mit Gislis Gegnern befreundet sind, kühl, ja geradezu feindselig einander gegenüber, aber in allen entscheidenden Fällen treten Bruder sowohl wie Schwester mit einer gewissen Selbstverständlichkeit für

[5] Sartori, Sitte und Brauch 2, 29.

[6] Ebenda 2, 32; Sartori, Westfälische Volkskunde 110.

[7] Weinhold, Deutsche Frauen 2, 61; Sartori, Westfälische Volkskunde 110.

[8] A. Hagelstange, Süddeutsches Bauernleben im Mittelalter 121 f.

[9] Gemeinschaftsleben und Geselligkeit im alten Island und im deutschen Bauerntum. Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 12, 1934, Heft 2.

Digitized by Google

Gisli ein. An mehreren Stellen der Sagas wird ausdrücklich erzählt, daß zwischen Verwandten, öfters geradezu zwischen Brüdern, ein kühles Verhältnis besteht. Sobald aber Hilfeleistung bei großer Not oder Verfolgung einer Totschlagsklage in Frage kommt, tritt dies in den Hintergrund vor der Ausübung der Sippenpflicht.

Sehr lehrreich für die Beurteilung der altgermanischen Frau sind die Frauengestalten der Sagas. Es ist ein immer noch verbreiteter Irrtum, das höchste Ziel der germanischen Frau sei gewesen, Waffen zu führen und in den Kampf zu ziehen wie der Mann, ihr unmittelbares Vorbild sei die Walküre. Scheinbar gestützt wird diese Behauptung durch die altgermanischen Frauennamen: Gertrud, Brunhild, Hildegunde usw. weisen auf Kampf und Waffen und sind richtige Walkürennamen. Dies ist aber nichts anderes, wie wenn man in christlicher Zeit Heiligennamen bevorzugt: man verbindet sich durch den Namen mit dem höheren Wesen und erwartet sich Heil und Glück davon[10]. Wenn ganz vereinzelt eine Frau in der Saga einmal in höchster Not zur Waffe greift (Gislasaga 33, 36, Thule 8), so ist dies genau so zu bewerten, wie wenn in Jeremias Gotthelfs Novelle „Elsi, die seltsame Magd" die Heldin mit einer zweizinkigen Schoßgabel einen Franzosen vom Pferde rennt, um ihrem Geliebten beizustehen, oder in Goethes Epos Dorothea dem Franzosen, der auf sie eindringt, den Säbel entreißt und ihn niederhaut. Die Frau des Alltags zeigt uns die Saga auf Schritt und Tritt; wir sehen tüchtige Hausfrauen, viele davon dem Manne geistig ebenbürtig und mitunter seine beste und treuste Kameradin, so besonders die Frau Gislis (Thule 8) und die Njals (Thule 4). Dem Gesetz nach mochte die Frau eine untergeordnete Stellung einnehmen; war sie aber wirtschaftlich tüchtig, so hatte sie großen Einfluß auf das gesamte Hauswesen. Wir lassen wieder den Behringer aus Burtes „Wiltfeber" reden: „Überhaupt, eine gescheite Frau, ein rechtes Weib, wenn sie gattig und ordentlich ist, so hat sie eine gewaltige Kraft über die Männer und Rechtes genug gegen sie schon von Natur und braucht es nicht geschrieben und verbrieft auf dem Papier."

In einem Punkte bemerken wir allerdings einen weiten Abstand. Zum deutschen Bauern gehört die schlichte Frömmigkeit, sittlicher Wert und Christentum sind untrennbar verbunden. Demgegenüber spielt der Heidenglaube bei den Isländern unserer Sagas kaum eine Rolle. Dies mag zum Teil an der Überlieferung liegen; denn bei aller Duldsamkeit konnte der christliche Schreiber diese Seite schwerlich betonen; aber ganz deutlich treten uns eine Reihe tüchtiger Männer vor Augen, die den Glauben an die Götter verlassen haben und nur auf die eigene Macht bauen. Die Sagazeit zeigt uns das Heidentum bereits im letzten Abendscheine, der Götterglaube hat seine innere Kraft verloren.

Im übrigen aber erinnert die gesamte Wesensart dieser Leute stark an unsere heutigen Bauern: sie sind nüchtern, durchaus nicht zu vertrauensselig, mitunter geradezu kühl und berechnend. Wenn Tacitus von einer

[10] Vgl. dazu meine Abhandlung: Zur altgermanischen Namengebung. Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 9, 1931, 15.

Digitized by Google

gens non astuta nec callida spricht, so verschiebt sich hier das Bild wohl am stärksten. Schlau und durchtrieben können diese Bauern manchmal sein; man lese in der Vandamannasaga (Thule 10) nach, wie Ofeig seine Gegner überlistet.

Wenn wir eine weitgehende Ähnlichkeit zwischen dem altisländischen und dem deutschen Bauer feststellen, so könnte man einwenden: dies beruht nicht auf Stammes-, sondern auf Standesgleichheit; auf der ganzen Welt wird das Bauerntum ähnliche Züge aufweisen. Daran mag viel Richtiges sein; aber wenn wir beim Lesen der Sagas so oft uns an deutsche Art erinnert fühlen, so ist dies doch etwas mehr: die germanische Kultur ist eben im Grunde eine Bauernkultur, während auf dem Boden unserer westlichen Nachbarn sich viel früher eine Städtekultur entwickelt hat, und dieser frühe Unterschied wirkt bis heute in mannigfacher Weise nach.

Auf größere Schwierigkeiten werden wir stoßen, wenn wir Glaube und Brauch der Saga und des deutschen Volkslebens einer vergleichenden Betrachtung unterziehen wollen. Hier hat ja das Christentum den großen Wandel gebracht. Allerdings hat die christliche Kirche sehr viele Bräuche nicht ausgerottet, sondern übernommen und umgedeutet, und im Volksglauben wirkt viel aus vorchristlicher Zeit noch unbewußt nach. Eine andere Frage ist aber die: wieviel davon ist „germanisch"? Mehrere Sagastellen berichten von einer Wirkung des bösen Blickes, einer Vorstellung, die heute noch da und dort bei uns lebendig ist, aber sie findet sich zu allen Zeiten und bei allen Völkern der Erde[11]. Das gleiche gilt vom Amulett: in der Heidharvigasaga (Thule 8) hängt Bardis Pflegemutter eine Steinkette ihm um den Hals, die ihn nachher beim Kampfe vor Verwundung schützt; ähnliches kommt überall vor. Die meisten von der Kirche übernommenen oder doch wenigstens geduldeten Bräuche hatten ursprünglich den Zweck, die Fruchtbarkeit des Feldes und des Viehs zu fördern. Aber auf Island kam Ackerbau so gut wie gar nicht vor, und auch von einem Fruchtbarkeitszauber für das Vieh hören wir nichts. Bezeichnend ist, daß das Unwetter, das die Hexe der deutschen Sage hervorruft, meistens die Ernte schädigen soll, während der Wetterzauber in den Sagas stets etwas anderes bezweckt (gewöhnlich sollen irgendwelche Verfolger behindert werden). Im übrigen sind die Sagastellen, die vom Zauber handeln, recht verschieden zu werten. Nur einige davon sind Zeugnisse für den Volksglauben, andere aber, die mehr einen märchenhaften Charakter zeigen, sind lediglich als Erzählungsmotive aufzufassen[12]. Die jüngeren Erzählungen betonen übrigens bereits den Widerspruch zwischen Christentum und Zauberei.

An einem Beispiele aber wenigstens wollen wir darlegen, wie die Saga noch einen Brauch der heidnischen Zeit in seiner alten Bedeutung kennt, die das Christentum später auf deutschem Boden umgebogen hat. Es handelt sich um den Totenglauben. Die der christlichen Zeit geläufige Vorstellung der Zweiheit von Körper und Seele ist der isländischen Saga noch unbe-

[11] Vgl. den Artikel „Auge" von Seligmann im Handwörterbuch des Aberglaubens I, Sp. 688.

[12] K. Jarausch, Der Zauber in den Isländersagas. Zeitschrift für Volkskunde. Neue Folge 1, 1930, 237.

Digitized by Google

kannt. Wenn ein Toter umgeht, so ist es immer der aus dem Grabhügel ausgebrochene Leichnam. Solche Wiedergänger kommen in den altisländischen Erzählungen häufig vor. Wenn man von einem Toten fürchten mußte, er werde wiederkehren — und das mußte man, wenn er im Leben ein gewalttätiger Mensch gewesen war —, suchte man ihm wenigstens die Rückkehr ins Haus unmöglich zu machen, indem man die Wand durchbrach und den Leichnam durch die Öffnung hinaustrug, die man hinter ihm wieder schloß[13]. Solches wird berichtet von Egils Vater Skallagrim (Egilssaga, Kap. 58, Thule 3) und von Thorolf in der Eyrbyggiasaga (Kap. 33, Thule 7, Die Geschichte vom Goden Snorri). Thorolf geht tatsächlich später um. Nun wird aus Uri als alter Rechtsbrauch gemeldet, man habe früher die Leichen der Selbstmörder nicht durch die Türe, sondern durch das Fenster oder durch ein Loch unter der Haustürschwelle[14] oder ein Loch in der Hauswand hinausgeschafft, „weil durch die Türe herein der Heiland zum Verwahren getragen wird und die Selbstmörder nicht würdig sind, den gleichen Weg getragen zu werden"[15]. Die Sagastellen zeigen uns die ursprüngliche Auffassung: man fürchtete, der Selbstmörder werde wiederkommen, denn einmal war er ja nicht an Krankheit oder an Altersschwäche gestorben und besaß somit noch seine volle Lebenskraft, und dann vermischt sich damit die bereits christliche Vorstellung, daß der Mensch, der die Todsünde des Selbstmords auf sich geladen hat, im Grabe keine Ruhe finde. Die Erklärung, er sei unwürdig, den gleichen Weg wie der Heiland getragen zu werden, konnte erst aufkommen, als man den alten Zusammenhang nicht mehr verstand.

Es sind nicht unsere unmittelbaren Vorfahren, die in der isländischen Saga an uns vorüberziehen, aber die Stammesverwandtschaft fühlen wir beim Lesen fast auf jeder Seite. Und so darf die deutsche Volkskunde nicht vorübergehen an diesen Geschichten, in denen beste Kräfte unseres Volkstums lebendig gestaltet sind.

[13] Die Mahrt fängt man, indem man das Schlüsselloch oder das Astloch, durch das sie hereingekommen, verstopft. Erst wenn die Öffnung wieder frei gemacht wird, kann sie entweichen; siehe U. Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen, Nr. 465; Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, Nr. 16; vgl. auch Mephistopheles in Goethes Faust: „'s ist ein Gesetz der Teufel und Gespenster: Wo sie hereingeschlüpft, da müssen sie hinaus." — Ähnlicher Brauch beim Hinaustragen des Leichnams bei den Siamesen; Sartori, Zeitschrift für Volkskunde 4, 1894, 422. Vgl. auch Grimm, Rechtsaltertümer, 726/28.

[14] In mecklenburgischen Dörfern hatte man früher bewegliche Schwellen, die in die Höhe gehoben wurden, wenn man die Leiche hinausbeförderte; vgl. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg 2, 100.

[15] Josef Müller, Sagen aus Uri 1, S. 61, Nr. 88c, d.

Digitized by Google

Vom Adel des Bauerntums.

Von **August Lämmle.**

Mitarbeiter Gottes. Wer einen Menschen kennenlernen will, muß ihn bei seiner Arbeit aufsuchen: Bauernarbeit ist Härtigkeit und Lindigkeit, Lustspiel und Trauerspiel, Herrschaft und Knechtschaft; die Mühe ist oft der bessere Teil des Lohns. Sie ist jeden Tag neu, eingegliedert in den Jahreslauf und in den Reigen der Gestirne; sie bewegt sich zwischen engvermarkten Grenzen und hat doch Himmel und Hölle zu Nachbarn. So ist sie von unendlicher Weite und Fülle. Sie verbraucht des Bauern Kraft und gibt sie ihm zwiefältig wieder. Sie hat Tage voll Sorgen und Bangen, aber die Stunde der Ernte macht alles wieder gut.

Mitarbeiter Gottes ist der Bauer: die Saat grünt unter seiner Hand, seine Fußstapfen machen den Boden fett. Er kehrt der braunen Scholle den Rücken, und wenn er wiederkommt, stehen in stolzer Pracht Kornfelder vor ihm, die er schneidet, und Weinernten, die seine Fässer füllen.

Kind und Kindeskinder genießen seinen Fleiß. Ein Strom von Liebe, Stolz und Gemeinschaftsgefühl geht die Geschlechter hinauf und hinunter. Was der Vater begonnen, zwingt den Sohn zur Arbeit, sein Wille und sein Denken schafft Familiengeschichte, sein Geist wirkt auf Kinder und Enkel. Bauer und Bäuerin und Kinder sind ein Blut und ein Wille, sie haben ein Schicksal, eine Sorge und eine Freude. Vorfahren und Nachkommen sind durch eine unzerreißbare Kette gemeinsamer Arbeit verbunden. Der Bauer weiß, daß ein Geschlecht die Sorge der Saat haben muß, wenn das andere die Freude der Ernte erleben soll, und daß von jedem Geschlecht Ernten in die Scheuer geführt werden, zu denen die Vorfahren die Samen gestreut haben.

So steht die Bauernarbeit vor uns, getragen von der Erde Kraft, gesegnet von Sonne und Wind, geheiligt durch die mitschaffende Natur:

Bauer sei', dees ist e Ehr,
Bauer sei', wär mei' Begehr:
hebt dr Bauer e Arbet a',
schafft dr Herrgott weiter dra'.

Es spürt darum der Bauer immer die höhere Macht über sich. Sein Acker zeigt ihm, wo die Grenzen seiner Kraft sind, zeigt ihm aber auch die Fülle göttlichen Reichtums. So lehrt ihn sein Bauerntum die Gelassenheit und Ruhe dem Schicksal gegenüber, lehrt ihn auch die Ausdauer und Zähigkeit und führt ihn zu demütiger gläubiger Frömmigkeit. Die Bauern mögen lärmen und fluchen, wie sie wollen: heimlich sind sie alle fromm.

Digitized by Google

Bauernreligion. Sie sind freilich fromm auf ihre Art. Die Bauernreligion ist gelernt an der Bauernarbeit. Ein schwäbisches Sprichwort sagt: „Im Aprillen hat's der Herrgott am besten, da kann er's Wetter machen, wie er will." Auf den ersten Blick scheint das einer jener kecken Sprüche zu sein, die da herauskommen, wo einer ehrfurchtslos drauflosredet oder mit Gewalt witzig sein will. Bei einigem Nachdenken aber zeigt es sich, daß das Wort nicht ohne Sinn und Verstand ist.

Die Bauern denken so: Der Herrgott hat die Welt gemacht mit Himmel und Erde und alles nach bestimmten Gesetzen geordnet. Sonne, Mond und Sterne regieren Tag und Nacht, es fehlt keine Minute an der Zeit; und es ist verheißen, daß Same und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter nicht aufhören sollen, solange die Erde steht.

Die Bauern richten sich danach. Sie kundschaften den Boden aus, sie beobachten das Wetter und haben herausgebracht, daß jedes Gewächs, Korn und Öl und Obst und Wein, seine Art und Zeit hat und seine besondere Pflege braucht, wenn es gedeihen soll. Also fangen sie an zu ackern, sie säen zur rechten Zeit, sie hacken und roden das Unkraut und tun das ihre unermüdlich. Wenn aber das rechte Wetter nicht kommen will, wenn der Same auswintert, wenn die Baumblüte erfriert, wenn im Mai der warme Regen ausbleibt, wenn im Juni die Heuernte und Traubenblüte verdirbt, so werden die Bauern ungeduldig, und etliche fangen an zu schimpfen.

Denn sie denken, daß der, der die Gesetze für den Jahreslauf, für Wachsen und Blühen und Reifen gemacht hat, sich nun auch selber daran zu halten habe mit dem Wetter, weil ja sonst der ganze göttliche Plan aus dem Leim ginge. Und die Bauern sind immer und überall so, daß sie ihre Rechte und Pflichten und die Rechte und Pflichten ihrer Herren, und sei es selbst des Herrgotts, genau abzuwägen wissen.

Was aber dann, wenn jahrelang das Wetter nicht will, wie der Bauer will, wenn Ernte und Markttag ausbleibt? Wird er nicht irre werden an der Weltregierung? Wird er dem Herrgott nicht absagen?

Da zeigt sich nun, daß im Bauern stärker als alles andere der Glaube an Gleichgewicht und unbedingte Gerechtigkeit verwurzelt ist. Er weiß, daß er letzten Endes den Fehler nicht beim Herrgott, sondern bei sich selber zu suchen hat. Und so hat er das andre Sprichwort: „Seit die Bauern die zehn Gebote nicht mehr halten, hält der Herrgott die Wetterregeln nicht mehr."

Von allen Welt- und Lebensanschauungen ist die beste die, die den Wettermacher und Schicksalbringer in der eignen Brust sucht und die erkennt, daß die Ordnung *in* uns die Voraussetzung ist für die Ordnung *um* uns.

Aus dieser schlichten Erfahrung und Weisheit heraus verstehen wir die Religion aller der Menschen, die mit der Natur und in der Natur leben und arbeiten: sie sehen den sich immer wiederholenden Ablauf der Natur; aber sie sehen auch, daß sich das Naturgesetz nicht rein mechanisch erfüllt, sondern alles Geschehen bald wie aus der Fülle, bald wie aus der Kargheit zu kommen scheint. Und sie wissen, daß die Ernte durch das Verhalten des Menschen mit bestimmt wird. Daraus ergibt sich ganz zwangsläufig jenes innige persönliche Verhältnis zum Naturwillen oder zu Gott, das auf Ehr-

Digitized by Google

furcht und Vertrauen beruht und Hingebung an den höheren Willen ist, aber doch der eignen Kraft und Leistung die Mitverantwortung zuweist. Es ist im bäuerlichen Denken und Urteil kein Zweierlei von stofflicher und geistiger Welt; Natur und Geist stehen im Glauben des bäuerlichen Volkes in engster Wechselwirkung.

Aber ebenso klar erscheint nun auf der andern Seite die Tatsache, daß der Mann, für den Wind und Wetter und Wasser und Erde und Sonne und Jahreslauf gleichgültige Dinge sind, der die Dampfkraft und die elektrische Kraft meistert, der dem Gesetz des Marktes unterworfen und dem die Bestimmung über den Ertrag seiner Arbeit entzogen ist, mit der Bauern- und Schifferreligion nicht viel anfangen kann; und es ist kein Wunder, daß ihm die Predigten und Bücher darüber nicht viel sagen. Sein Leben und Sterben geht um andre Dinge, sein Glauben hat andre Grundlagen, seine Abhängigkeit und Freiheit sind zu einem großen Teil in menschlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen bedingt.

Bauernkultur. So wie seine Religion ist auch die ganze Lebensform und Lebenskultur des Bauern aus den natürlichen Verhältnissen erwachsen. Wo ein Volksstamm jahrhundertelang ansässig war, hat er Art, Kraft und Seele des Landes in sich aufgenommen.

Nicht umsonst nennt der Mensch die Erde seine Mutter, hatten die Griechen das Gleichnis von dem Heraklesbekämpfer Antäus, der aus der Berührung mit seiner Mutter Erde Kraft gewinnt und erst unterliegt, als er jegliche Verbindung mit ihr verliert, „in der Luft hängt", entwurzelt wird.

Immer neu vollzieht sich, mit jedem Geschlecht erneuert sich recht eigentlich die Schöpfung des Menschen. So verstehen wir das Wort der Bibel: „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß."

Nichts bestimmt einen Menschen so stark wie die Landschaft, in der er lebt, und die Arbeit, die er an ihr und in ihr tut. Man kann darum einen Menschen nicht verstehen und ihm nicht gerecht werden, wenn man seine Heimat — womit ein ganzer Lebensraum gemeint ist — nicht kennt, daraus er gewachsen ist und daraus die Wurzeln seines Wesens gespeist werden, solange er lebt. Es lassen sich die Grundlagen, die Kräfte und Formen der Kultur, der menschlichen Arbeit, Bildung und Gesittung nur aus Blut und Umwelt heraus erklären und nicht davon trennen.

Mensch und Lebensraum stehen im engsten Verhältnis: indem der Mensch auf seine Umwelt einwirkt, wirkt diese mit derselben Kraft auf ihn zurück und mit demselben Erfolg. Dieser Pendelschwung geht lebenslang fort. Das ist der Kern der Lehre unseres Führers, und so verstehen wir die deutsche Ordnung, die uns Adolf Hitler brachte.

Bäuerliche Überlieferung. Ohne Kenntnis der bäuerlichen Überlieferung ist man auf dem Bauerndorf so hilflos wie in einem fremden Lande ohne Kenntnis von Landessprache und Landesbrauch. Der Bauer wohnte jahrhundertelang abseits. Neues kam spärlich zu ihm; er lebte in seinem Kreis, der durch Arbeit und Markt, Recht und Verwaltung abgegrenzt war. Das Zusammenleben der Familienglieder und der Dorfgemeinde war streng geregelt und geordnet, nicht weniger als die aus-

Digitized by Google

geklügelten Sitten- und Rangordnungen an den Fürstenhöfen. Die Arbeit hielt sich an die von den Vorfahren erprobte Art und Weise, die Kirchenpflicht wurde wohl öfters versäumt, aber kaum einmal grundsätzlich verweigert; die Dorfverfassung entsprach und deckte sich mit den Bedürfnissen.

Manches in dieser Überlieferung war dem Fremden unverständlich, dem Gebildeten unpraktisch und töricht, dem Sittenprüfer sündhaft. Es war so: das ewige, immer neue Spiel von Gut und Böse vollzog sich hier auf einer andern Ebene als in der Stadt und im Bürgerhaus und unter andern Formen als anderswo. Das Natürliche gab sich offen und unverfeinert, das Allzumenschliche wurde nur schlecht maskiert. Aber alles in allem genommen, waren sich auch hier Weisheit und Torheit, Bös und Gut, wie anderswo überall, im Gleichgewicht. Vieles wird bis heute auf dem Dorfe geübt und geglaubt, was als Aberglauben gilt und doch nur sinnvolles gutes Brauchtum oder Gleichnis verwunderlich tiefer Lebensweisheit oder Naturerkenntnis ist.

Das Spiegelbild des Bauern. Standesurteile kommen meist aus fremden, Bauerngeschichten aus nichtbäuerlichen Berufen oder aus der Herrenschicht. Die Beurteiler kennen den Bauern selten aus seiner Arbeit, seiner Häuslichkeit, seinem inneren Leben; sie kennen ihn vor allem aus dem Wirtshaus, vom Gerichtstisch, vom Krankenbett, vom Kirchenbesuch, vom Steuerzahlen, von der Amtsstube. Da wirft er freilich oft einen krummen Schatten, scheint unfromm und ungebildet, wenn nicht gar grob.

Ist das der Bauer? Auch. Gewiß. Diese Dinge sind in ihm, sonst kämen sie ja nicht heraus. Er hat wie jeder andre ungute Seiten, danach allein man ihn nicht beurteilen soll und darf. Man muß den Gegenstand im Lichte betrachten, nicht im Schatten; wer den Bauern kennenlernen will, muß ihn daheim aufsuchen.

Zum andern: Nur zu leicht sieht der Beamte, der Pfarrer, der Städter den Bauern mit eignen Augen an und versetzt ihn in das eigne Weltbild. Der Kaufmann mißt ihn mit seiner Elle, der Pfarrer an seiner Bildung, jeder den andern mit ganz persönlichen Maßen und Werten, Anschauungen und Gewohnheiten. Und dazu oft nach dem Nutzwert, den er für ihn hat.

So kommt aber kein freies und kein wahrhaftiges Urteil zustande. So ist Beschränktheit und Eigenliebe Richter. Man muß das Ding „mit andern Augen" ansehen.

Jeder von uns lebt in einer persönlichen Welt, einem Lebenskreis, darin er Mittelpunkt ist, darin er Nahrung, Liebe, Freude, Geltung sucht. Und aus diesem Leben heraus hat jeder Forderungen und Wünsche an die Umwelt und an Gott. Und jeder denkt mit seinem Verstande, mit eignen Erfahrungen, empfindet mit seinem Blut, redet seine eigne Sprache, lebt aus seinen Trieben heraus, zu eignen, oft eigenmächtigen Zielen hin; er ißt, wohnt, kleidet sich, genießt, betet auf seine Weise: all unser Denken und Tun geht von uns aus und kehrt zu uns zurück.

Das ist natürlich. Der Bauer ist in erster Linie dazu da, ein Bauer zu sein. Und wenn er ein hundertprozentiger Bauer ist, dient er dem Ganzen, seinem Volke am besten.

Digitized by Google

Der Lohn des Bauern. Der Gelderlös ist nur ein Teil des Ertrags aus des Bauern Arbeit. Hat der Bauer sonst keinen Gewinn aus seiner Mühe als den, den er nach der Ernte in Säcke fassen und in Geld umsetzen kann? Bauerntum ist keine Wirtschaftsform, sondern eine Lebensform. Die Bauernarbeit kann nicht nur am Marktwert der bäuerlichen Erzeugnisse gemessen werden, Bauernwesen und Bauernkultur nicht an den Gewohnheiten und dem Geschmack einer Zeit.

Was Korn und Obst und Milch an sich und wirklich wert sind, hat sich gezeigt in der Hungersnot der Kriegs- und Nachkriegszeit. Ist heute das Stück Brot und Butter, das wir essen, weniger nahrhaft, gesund und schmackhaft als damals? Man muß immer wieder diese Frage stellen, da man die Ehrfurcht vor dem Brote so leicht vergißt. —

Stellt der Bauer seinen Stundenlohn in Rechnung, so wird er sowenig Gutes leisten wie der Künstler, der sich bei seiner Arbeit darüber besinnt, was er daraus lösen könne. Bauernarbeit muß man wie eine Kunst treiben, als tue man sie um ihrer selbst willen: jede wertschaffende Arbeit des Menschen erfordert ganze, leidenschaftliche Hingabe.

Es ist ein Glück, daß der Bauer die Schwielen nimmer spürt, wenn er den Geldlohn für seine Arbeit einnimmt. Sonst wäre die Arbeit fast nicht zu tun.

Schlußwort. Der Staat, der sein Bauerntum verliert, verliert die Substanz seines Volkstums. Aus dem Bauernstande erneuert sich immer und immer das Blut und der Geist eines Volkes; hier werden die Erfahrungen des Schicksals Frucht, hier wächst die Persönlichkeit. Und von hier aus empfangen alle Stände die Soldaten, die Volk und Staat sichern und weiterführen.

Beim Kaufmann geht es um Ware und Geld, beim Richter um Recht und Ordnung im Staat, beim Lehrer um das geistige und sittliche Wohl der Schüler, beim Arzt um die Gesundheit der Menschen. Dem Bauern ist der Acker der Inhalt seines Lebens; Saat und Ernte sind das A und O seines Dichtens und Trachtens, um sie geht jahraus, jahrein seine Mühe und seine Sorge, um ihretwillen lebt er mit den Seinigen zwischen Furcht und Hoffnung. Der Bauer ist mit seinem Feld und seinem Weinberg leiblich und seelisch verwachsen, es steckt sein Sinnen und Schaffen, sein Schweiß und sein Erfolg darin: der Acker ist die Urkunde seines Lebens und seiner Familie. —

Nun feiert im neuen Deutschland mit dem Bauern der Arbeiter und der Handwerker, der Beamte und der Gelehrte sein Fest, das Erntedankfest.

Es darf in Deutschland nicht wieder geschehen, daß die das Brot bauen und die es kaufen, einander fremd sind. Wir Städter sind schon durch unsere Hauptnahrungsmittel Brot, Milch, Obst auf den Bauern angewiesen und mit seiner Arbeit verbunden; und seine Ernte ist ebenso unsere Ernte.

Wir sind ihm noch enger verbunden durch das gemeinsame Blut und dadurch, daß das Bauerntum unser aller Heimat und der Grund ist, darauf das deutsche Volk und der deutsche Staat steht.

Digitized by Google

Runen, Runenbrauch und Runeninschriften der Germanen.

Von Prof. Hermann Güntert.

Du weißt von Runen, die geheimnisvoll
Bei dunkler Nacht von unbekannten Händen
In manche Bäume eingegraben sind:
Wer sie erblickt, der kann nicht wieder fort;
Er sinnt und sinnt, was sie bedeuten sollen,
Und sinnt nicht aus, das Schwert entgleitet ihm,
Sein Haar wird grau, er stirbt und sinnt noch immer ...

Hebbel, Nibelungen, I, 1, 1.

Die ältesten Zeugnisse für die Sprache der Germanen sind, abgesehen von den bei griechischen und römischen Schriftstellern überlieferten Eigennamen und alten germanischen Lehnwörtern im Finnischen, zahlreiche Inschriften, die in einem eigenen Alphabet aufgezeichnet sind, in den so-

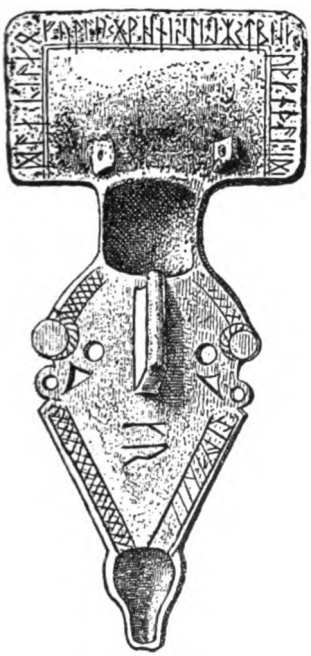


Fig. 1. Die Spange von Charnay (nach O. v. Friesen).

Fig. 2. Der Brakteat von Vadstena (nach O. v. Friesen).

Digitized by Google

genannten „Runen". Namentlich ist der skandinavische Norden reich an solchen unmittelbaren und einheimischen Sprachdenkmälern; aber auch aus Deutschland, Osteuropa und England besitzen wir Runeninschriften. Auf Speerspitzen, Spangen, Ringen und im Norden vor allem auf Steinen und Felsen sind diese Inschriften eingeritzt und bieten in ihren ältesten Beispielen noch die fast einheitliche, nicht mundartlich unterschiedene, gemeingermanische Sprachform.

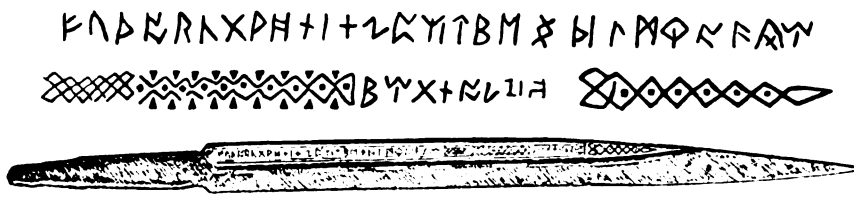


Fig. 3. Das Themsemesser (nach S. Agrell, Runornas Talmystik).

Das germanische Alphabet, also die geschlossene Runenreihe, besteht aus 24 Zeichen; Lautwert und Namen der einzelnen Buchstaben sowie die eigenartige Anordnung der Buchstaben kennen wir aus alten Handschriften (z. B. der Salzburger Alkuinhandschrift, aus Handschriften in Leiden, St. Gallen, Heidelberg, London usw.) sowie aus altnordischer Überlieferung. Die seltsame Reihenfolge des Runenalphabets belegen übereinstimmend mehrere Denkmäler aus ganz verschiedenen Gegenden des Germanengebiets, wie die Spange von Charnay aus Burgund, das sogenannte Themsemesser, zwei Brakteaten (d. h. einseitig gestanzte Goldblechmünzen) aus Vadstena und Gumpan in Schweden, der Stein von Kylver aus Gotland und die Steinsäule von Breza (Bosnien, jetzt in Serajewo). (Fig. 1, 2, 3.)

Nach den fünf ersten Buchstaben f, u, þ, a, r, k nennt man das germanische Runenalphabet „Futhark", in derselben Art, wie man von unserem „Abc" oder dem antiken „Alpha-bet" redet. Die ältesten Runeninschriften stammen erst aus nachchristlicher Zeit und gehören frühstens dem dritten nachchristlichen Jahrhundert an (also 200—300 n. Chr.), wie sich aus archäologischen Beweismitteln ergibt.

Die 24 Zeichen des gemeingermanischen Futharks sind folgende:

f u þ a r k g w h n i j ė p R s

t b e m l ng o d

Digitized by Google

In der Wikingerzeit, also etwa seit 850 n. Chr., kam im Norden, in Dänemark und Skandinavien, ein kürzeres Runenalphabet von nur sechzehn Zeichen auf. Dieses jüngere, ausschließlich nordische Runenalphabet hat folgende Zeichen:

f u þ a r K h n i a s

t b l m R

Es handelt sich bei diesem jüngeren, nordischen Runenalphabet um eine Verarmung, Entartung und Rückbildung des germanischen Futharks, keineswegs etwa um seine ursprünglichere Vorstufe. Das zeigt die sprachliche Form der Inschriften und die Zeit und Verbreitung der Denkmäler unwiderleglich. Umgekehrt stellt das angelsächsische Runenalphabet eine Erweiterung des Futhark zu 28 und später zu 32 Zeichen dar.

Uns hat hier nur die gemeingermanische Runenreihe, also das Futhark mit 24 Zeichen, zu beschäftigen.

1.

Auf den ersten Blick sieht man mancherlei Ähnlichkeiten dieser Zeichen mit den lateinischen großen Buchstaben, z. B. ᚱ = lateinischem R, ᚺ = lateinischem H, ᚠ = lateinischem F. Die Abweichungen der Runenform von den großen lateinischen Buchstaben erklären sich leicht aus der Technik des Einritzens, weshalb statt der Rundungen und wagrechten Striche der lateinischen Zeichen sich bei den Runenzeichen eckige Spitzen und schräge Querstriche finden. Die Runen ᛁ i, ᛒ b, ᛗ m, ᛊ s, ᛏ t, finden sich in ganz ähnlicher Form s o w o h l in lateinischen a l s a u c h in altgriechischen Buchstaben wieder (I, B, M, S, T). Aber es bleiben noch Zeichen übrig, die in allgemeiner bekannten antiken Buchstaben keine unmittelbare Entsprechung haben. Gegenüber der Lehre des Dänen W i m m e r[1], der das „Futhark" aus dem lateinischen Alphabet entlehnt sein ließ, vertritt der schwedische Runenforscher v o n F r i e s e n[1] die Ansicht, die Runenschrift sei bei Balkangoten auf Grund griechisch-römischer Buchstabenvorbilder entstanden, und zwar knüpft er an die Kursive an. Aber einmal ist gerade dies schon an sich sehr unwahrscheinlich, zumal wo bei den Zeichen ᚱ oder ᛊ nur von großen Lapidarzeichen ausgegangen werden muß. Zweitens werden Runen

[1] Siehe das Schrifttumverzeichnis am Ende der Arbeit.

Digitized by Google

oft von rechts nach links geschrieben: das kommt damals im Griechischen nicht mehr vor. Vor allem aber stellen sich große zeitliche Schwierigkeiten dieser Behauptung entgegen, da man bei dem Gotenreich am Schwarzen Meer frühstens an die Zeit nach 250 n. Chr. denken könnte, die Inschrift von Kårstad im Norden Norwegens aber schon der Zeit um 200 n. Chr. angehört.

Der Norweger Karl Marstrander hat daher mit Recht auf die sogenannten „nordetruskischen" Alphabete hingewiesen, in denen mancherlei Inschriften aus dem Alpengebiet abgefaßt sind; namentlich bieten Inschriften aus Lugano und Sondrio eine Zeichenreihe, die dem germanischen „Futhark" sehr nahe steht (z. B. ᚨ a, ᚢ u, ᛟ o, ᛞ d, D th) und gerade solche Zeichen erklärt, die sich nicht mit griechischen oder lateinischen Buchstaben ohne weiteres vergleichen lassen. Die Annahme eines engeren Zusammenhangs zwischen dem germanischen Futhark und einem solchen keltisch-alpinen Alphabet ist daher nicht von der Hand zu weisen.

2.

Ein Zeichen aber läßt sich unmittelbar auch nicht aus diesen verschiedenen nordetruskisch-latinisierten Alphabeten ableiten, nämlich die Rune ᚾ, denn für diesen Laut wird hier der Buchstabe ᚴ oder ᚵ geschrieben. Aber eben dieses Runenzeichen ᚾ führt uns zum Runenbrauch der Germanen, der für die Frage nach der Bildung des „Futharks" von entscheidender Bedeutung ist und uns zu neuen Einblicken in die Entstehung des Runenalphabets verhilft. Daß nämlich zur Zeit noch so widerspruchsvolle Ansichten über die Herkunft der Runenschrift sich entgegenstehen, beruht zum guten Teil darauf, daß man nicht strenge unterscheidet zwischen Runenalphabet (als einer geschlossenen, festgeordneten Buchstabenreihe) und andererseits zwischen einzelnen Marken, Zeichen, und religiösen Symbolen, wie wir sie seit sehr alten Zeiten nachweisen können. Schon Tacitus erwähnt in der „Germania" (cap. 10) solche „Zeichen" (notae) bei seiner Schilderung des germanischen Losorakels: „Vorzeichen und Lose beachten sie außerordentlich. Das herkömmliche Verfahren bei der Losung ist einfach: sie schneiden den Zweig eines fruchttragenden Baumes ab, zerlegen ihn in Stäbchen, die sie durch gewisse Zeichen (notis quibusdam) unterscheiden und aufs Geratewohl und wie der Zufall es will, auf ein weißes Tuch streuen. Dann betet der Priester, wenn öffentlich, der Familienvater, wenn von einzelnen Rates begehrt wird, zu den Göttern, indem er zum Himmel aufblickt und drei Stäbchen nacheinander aufhebt. Diese deutet er dann nach dem Zeichen (notam), das vorher auf jedes eingeritzt war. Sind die Zeichen ungünstig, so findet am selben Tag keine Beratung über die gleiche Sache statt; sind sie aber günstig, so sucht man noch die Bestätigung durch Vorzeichen zu erlangen[2]."

[2] Ähnliches berichtet Herodot (IV, 67) von den Skythen: die σήματα λυγοά bei Homer (Ilias VI, 168) werden ebenfalls „notae" gewesen sein. Bei südafrikanischen Kaffernstämmen sind noch jetzt ganz ähnliche Losorakel im Gebrauch.

Digitized by Google

Solche religiösen, geheimnisvollen Zeichen (notae) nannte der Germane seit alters „Runen". Bei Venantius Fortunatus (6. Jahrhundert) liest man:

Barbara fraxineis pingatur runa tabellis
Quodque papyrus agit, virgula plana valet.

„Eine barbarische Rune soll gemalt werden auf Eschentäfelchen, und was Papier leistet, vermag das flache Stäbchen." Oder man vergleiche die Stelle bei Hrabanus Maurus (op. 333): cum quibus carmina sua incantationesque ac divinationes significare procurant, qui adhuc paganis ritibus involvuntur „mit diesen (Schriftzeichen) sind sie in der Lage, ihre Gesänge, Zauberlieder und Weissagungen zu bezeichnen, die noch jetzt mit heidnischem Gebrauch geübt werden."

Über Runenkraft und Runenbrauch erfahren wir aber vor allem aus der altnordischen Literatur mancherlei. So war der berühmte Skalde Egill Skallagrímsson ein zauberkundiger Runenmeister. Als ihm ein Horn mit vergiftetem Trank gereicht wird, ritzt er Runen daran, und das Horn springt (Egilssaga c. 44). Besonders lehrreich ist die Geschichte von einem kranken Mädchen in Vermland (ebenda cap. 72): In Schweden kehrt Egill einst bei einem Bauern Thorfinn ein und trifft dessen Tochter Helga krank auf der Frauenbank liegen. Man erzählt ihm, das Mädchen sei schon lange krank, es könne nicht schlafen und leide an schwer auszehrendem Siechtum. Um die Krankheit zu heilen, habe ein Bauernsohn aus der Umgegend Runen geritzt, aber dadurch sei alles noch viel schlimmer geworden. Egill untersuchte dann das Lager und findet einen Fischkiemen, in den Runen geritzt waren. „Egill las sie, schabte die Runen ab und ließ das Abgeschabte sofort ins Feuer fallen. Er verbrannte den ganzen Kiemen und ließ die Laken, die sie vorher gehabt hatte, an die Luft hinaustragen. Dann sprach Egill die Strophe: ‚Niemand soll Runen ritzen, wenn er sie nicht richtig zu deuten vermag; es begegnet manchem Mann, daß er von einem dunklen Runenstab irregeleitet wird. Ich sah auf dem geglätteten Kiemen zehn Geheimrunen eingeritzt; sie sind es, die dem Mädchen die lange Krankheit gebracht haben.' Egill ritzte Runen und legte sie unter das Kopfkissen auf dem Lager, auf dem sie ruhte. Da glaubte sie aus einem Schlaf zu erwachen und sagte, sie sei wieder gesund, nur fühlte sie sich noch recht schwach."

Man sieht, die Runen haben zwingende Kräfte; sie sind machtwirkende Zeichen voller Kraftsubstanz; Egill schabt sie daher ab und verbrennt sie[3]. In der Eddadichtung denkt man sich Runen auf allen möglichen Gegenständen angebracht, wo sie ihre dämonischen Kräfte ausstrahlen. So heißt es in den Hávamál v. 9: „Wogenrunen sollst du kennen, wenn du die Segelrosse geborgen haben willst auf dem Sund; auf den Stab soll man sie ritzen und auf das Ruderblatt und das Feuer legen auf das Ruder ...

[3] Vom Abschaben der Runen ist auch in der Edda (Sgd. 18) die Rede (allar vóru af skafnar, þær er vóru á ristnar „alle waren abgeschabt, die eingeritzt waren").

Digitized by Google

Zweigrunen sollst du kennen, wenn du Arzt sein und Wunden beschauen willst; auf die Borke soll man sie ritzen und auf die Spitze des Baums, dessen Zweige nach Osten sich recken." Mimir spricht zu Odin von „wahren Runenstäben" (sanna stafi Sd. 14 ff.): „auf dem Schild sprach er, der vor dem scheinenden Gotte steht, seien sie geritzt, auf dem Ohr des Arvakr und auf dem Huf des Alvinnr, auf dem Rad, das sich dreht unter dem Töter Hrungnirs (= Thors), auf den Zähnen Sleipnirs und auf den Kufen des Schlittens, auf der Pranke des Bären, auf der Zunge Bragis, auf den Klauen des Wolfes und dem Schnabel des Adlers, auf den blutigen Schwingen und dem Kopf der Brücke, auf der Hand der Lösung und der Fußspur der Heilung, auf Glas und Gold und den Schädeln der Männer, in Wein und Bier sowie auf dem Lieblingssitz, auf Guggnirs Speer und Granis Brust, auf dem Nagel der Nornen und dem Schnabel der Eule ..."

Die Runen sind Träger heilender oder schädigender, machtvoller Kräfte, es sind geweihte religiöse Bilder und Symbole. Wie man sie nützte, erfahren wir gleichfalls aus der Edda. Als Gerd, die Riesentochter, Freys Boten Skirnir keine günstige Antwort geben will, droht dieser, einen ‚Thurs' zu ritzen, und das bringe Wahnsinn und Weh (Skirnism. v. 36):

„Einen Thurs ritze ich dir und drei Stäbe, Gier und Wut und Ungeduld! Ich ritze sie wieder ab, wie es aufritzte, wenn du es so haben willst."

þurs „Riese" ist in dem Runenalphabet der Wikinger der Name des Buchstabens th; dieses Zeichen hatte also einst eine schädigende, ungünstige Kraft. Dagegen war die T-Rune, die im Norden Týr hieß, einst von sehr günstiger Wirkung (Sigrdrifum. 6): „Siegrunen sollst du kennen, wenn du den Sieg haben willst, und sollst sie ritzen auf die Parierstange des Schwertes, einige auf der Klinge, einige auf der Spitze und dabei zweimal den Týr nennen" (ok nefna tysvar Týr).

Die letzten Belege zeigten, daß zum Ritzen der Rune stets ein wirksamer Spruch, eine Formel oder ein leises, flüsterndes Lesen gehört. Die drei Stäbe heißen im Urtext: ergi og øþi ok óþola: sie „staben" also, sie „alliterieren"! Und im letzten Beispiel soll zweimal der Name des Kriegsgottes Týr ausgesprochen werden. Also kommt zum Ritzen der Zeichen die weihende Formel, ein Zauberspruch, ein gesprochenes Wort, ein Gebet. (Man vergleiche die Formel rúnar ok galdrar „Runen und Zauberlänge".) In der Skirnismál haben wir ein Beispiel solchen Vorgehens. Es beginnt mit einer epischen Einleitung, dann folgt die feierliche Verwünschung:

„Zu Holze ging ich und in den grünen Wald, einen Zauberzweig (gambantein) zu erlangen: ich erlangte einen Zauberzweig.

Es zürnt dir Odin, es zürnt dir der Asen Bester (= þór), Freyr soll dich hassen!"

In Holz schnitt auch die stumme Oddný, die Mutter Thorsteins uxafótr, Runen ein, um sich verständlich zu machen (Fms. III, 109, 18 u. f.). Runen wurden auf Holzbrettchen geritzt, auf ein kefli (rúnarkefli); vergleiche unser Wort Kavelstäbchen.

Digitized by Google

In der Egilssage cap. 3 heißt es: Audbjorn konungr lét skera upp herǫr „König A. ließ einen Kriegspfeil aufschneiden"; das heißt, er ließ in ein Holztäfelchen den ‚Kriegspfeil', d. i. die T-Rune, einschneiden und sandte es in seinem Gebiet umher, um damit zur Kriegsleistung aufzurufen.

Vielfach wird auch berichtet, daß die Runenzeichen rot gefärbt wurden (altnordisch fá = althochdeutsch gifêhen, angelsächsisch fægean „malen"). So liest man in der Edda (Gudrúnarkviða II, 22):

Vóro í horni hvers kyns stafir
ristnir ok roðnir — ráða ek ne máttak —
„Es waren am Horn jeder Art Stäbe
Geritzt und gerötet — zu deuten vermochte ich sie nicht."

Oder Hávamál 142:

rúnar munt þú finna ok rádna stafi,
miǫk stóra stafi,
miǫk stinna stafi,
er fáði fimbulþulr
„Runen sollst du finden und rötliche Stäbe,
Sehr wichtige Stäbe,
Sehr wuchtige Stäbe,
Die färbte der Riesenseher."

Ähnlich Hávamál 80.

Im Altenglischen heißt téafor „Rötel, Mennig", englisch tiver dsf.; diesem Wort entspricht altnordisch taufr „Amulett", althochdeutsch zoubar „Beschwörung": unser Wort Zauber bedeutete also einst „geröletes Zaubermittel". Die rote Farbe bedeutete gewiß eigentlich Blut. Man sieht, die Runen als heilige Symbole vereinen die Vorstellung von einer geweihten Kraftsubstanz (wie etwa bei dem Weihwasser des christlichen Kultus) mit der einer Feindliches abwehrenden Schutzmacht (wie etwa später das Zeichen des Kreuzes).

Das Wort „Rune" ging ursprünglich auf die beim Ritzen oder Lesen gesprochenen Heilworte, auf das flüsternde Lesen der Runenzeichen und auf die geheimnisvolle Weihkraft der Zeichen: gotisch runa heißt nämlich „Geheimnis", altisländisch rúnar „geheimnisvolles Reden", angelsächsisch rún, altsächsisch und althochdeutsch rūna „geheimnisvolle Besprechung", althochdeutsch rūnōn „raunen", angelsächsisch ge-reonian „flüstern", altirisch rún bedeutet „Geheimnis", finnisch runo, ein aus dem Germanischen entlehntes Wort, besagt „Gedicht", eigentlich „Zauberlied". Besonders wichtig ist ferner, daß altnordisch stafr (= unser „Stab") immer „Runenstab" oder „Rune" bedeutet, die Mehrzahl stafir meint „Kunde, Wissen" (z. B. Vafþrudn. 1); man kann sogar sagen: mœla forna stafi „alte Stäbe" (d. h. Urwissen) mitteilen, sagen" (Vafþr. 35, 7).

Mit diesem Runenbrauch hängt offenbar auch der Stabreim zusammen, der einzelne Worte innerlich geheimnisvoll bindet[4]. Solche Losorakel, wie

[4] Vgl. Verf., Von der Sprache der Götter und Geister, 1921, 135 ff.

Digitized by Google

es Tacitus schildert, werden auch sonst erwähnt; bei Caesar bell. Gall. I. 50. 53 wird das Los um das Leben eines Gefangenen geworfen; nach Alkuin, vita d. Heil. Willibrord c. II warf der Friesenkönig Radbod das Los wegen des Schicksals seiner christlichen Gefangenen. Auch Odin treibt nach der Edda (Hávam. 140) Losorakel, wenn er niederspäht und Runen aufnimmt (namk upp rúnar); denn davon ist sein weiteres Tun abhängig. Man sagt im Altnordischen sehr bezeichnend hrista teina „Stäbe schütteln" und fella blótspán „den Opferspan auswerfen".

„Runenkunde" ist soviel als Besitz von Weihkraft und machtwirkendem Wissen. Man redet von „alten Stäben" und meint Kunde der Vorzeit damit (Vafþrudnismál v. 35); so lehrt Sigrdrifa, die von Sigurd erweckte Walküre, den Helden alsbald solche geheimnisvolle Weisheit: „Alu-runen sollst du kennen, wenn du nicht willst, daß dich eines anderen Frau betrüge, wenn du ihr traust; aufs Horn soll man sie ritzen und auf den Rücken der Hand und auf dem Nagel merken die ‚Not' (ok merkja á nagli Nauþ)". ‚Not' ist aber der Name der n-Rune, von der wir oben eine Sonderstellung behaupteten. Das Runenzeichen ᚾ ist meiner Ansicht nach nichts anderes als das Kreuz, als die uralte Kreuzmarke, die zu den ältesten Heilszeichen der Menschheit gehört. Es ist ein gefahrabwendendes Zeichen; es verwehrt Eingang und Zugang zu dem Gegenstand, den es schützt. Noch heute kreuzt der Bauer zwei Besenstiele am Eingang zum Stall, wenn er seine Tiere vor bösen Mächten schützen will.

Daß beim Losorakel Zauberformeln gemurmelt wurden, bezeugt ausdrücklich Ammianus Marcellinus 31, 2, 24. „Gute Zaubergesänge und Lustrunen" (góðra galdra ok gamanrúna) werden zusammen in der eddischen Sigrdrifumǫl 5 genannt. Besonders galten Frauen als zauberkundig; vgl. Jordanes Get. 24: magas mulieres, quas patrio sermone Haliurunnas is ipse cognominat; dies gotische *haljarūna kehrt in althochdeutschen Glossen wieder: necromantia helliruna, necromantia hellirun; „Halja- oder Hel-Runen" sind „Totenrunen", Totenbeschwörungen. Im Angelsächsischen ist bezeugt: femin. hellerúne pythonissa „Zauberin", a pithonibus fram helrunum; im Beowulf geht das männliche Hauptwort helrúna auf Grendel und seine Sippe. Eben weil man den Frauen nach Tacitus' bekanntem Wort ‚sanctum aliquid et providum', „etwas Heiliges und Seherisches" zuschrieb (Germania 10), sind germanische Frauennamen mit dem Wortbestandteil run so häufig, wie Siegrun, Gutrun, Friedrun, (schon bei Tacitus, a. a. O., bezeugt) Albrūna.

„Rune" bedeutet also einst das geheimnisvolle „Raunen" und Beten beim Schneiden oder Ritzen von Weihzeichen und das Flüstern bei ihrem Lesen und Deuten. Dann wird das Wort „Rune" gebraucht, um solche Heils- oder Schadenzeichen selbst zu benennen, und schließlich und ganz zuletzt heißt man so die Buchstaben des germanischen Alphabets. Das Wort war im Deutschen seit christlicher Zeit wegen des ihm anhaftenden, religiösen Gefühls gemieden, dann ganz ausgestorben und dem Sprachschatz abhanden gekommen, bis es in neuerer Zeit künstlich aus alten Texten wieder hervorgeholt und neu belebt worden ist.

Digitized by Google

3.

Es ergibt sich also, daß vor dem eigentlichen germanischen Alphabet, also vor den 24 Zeichen der fest geordneten Runenreihe, den Germanen längst religiöse Weihzeichen und heilige Marken (wie z. B. das Kreuz), bekannt waren und zum Losorakel, als religöse Symbole und als amulettartige Schutz- und Segenszeichen gebraucht wurden; auch an Eigentumsmarken müssen wir denken. Daß das in der Tat der Fall ist, wird vor allem auch dadurch erwiesen, daß derartige Weihzeichen noch später, als man im Runenalphabet schrieb, der eigentlichen Inschrift beigefügt wurden, so z. B. auf der Speerspitze von Kowel, wo man Kreise und andere Zeichen neben der eigentlichen Inschrift angebracht findet (s. Fig. 17). Auch in der altnordischen Literatur werden diese Heilszeichen auf Waffen erwähnt; so hören wir in der Gislasaga von einem damit versehenen Speer (málaspiót, Ausgabe von F. Jónsson 1903, S. 14, cap. VI, 3; ebenda cap. XI, 3, S. 24: spiót... mál váru í). In der Edda ist von Schwertern die Rede, die bunt sind von Kraftzeichen (mœki málfán Sg. 4, 3; Skm. 23, 2; 25, 2). Im Beowulf wird ein Riesenschwert beschrieben, wo „mit Runenstäben die Kunde gerißt war, für wen die edle Waffe, das unschätzbare Schwert, zuerst geschmiedet wurde" (v. 1696 ff. þurh rūn-stafas rihte gemearcod)[5]. Wir haben also hier die einheimisch germanischen Belege für die richtigen Angaben des Tacitus über die ‚notae'. Es ist nichts grundsätzlich anderes, als wenn später der christliche Ritter das Kreuz an seinem Schild führte. Schon auf Bernsteinstücken aus Schwarzort in Ostpreußen aus der jüngeren Steinzeit finden wir solche Zeichen; ähnlich auf einem Beilhammer aus der älteren Eisenzeit. Aber es ist falsch und irrig, diese religiösen Symbole als Lautzeichen und einzelne, wirkliche Buchstaben ansehen zu wollen, sondern es handelt sich vielmehr um Heilszeichen der besprochenen religiösen Art[6]. Wie man das Wort „Rune" von derartigen Symbolen religiöser Art dann übertrug auf wirkliche Buchstaben (d. h. praktische Zeichen zur Bezeichnung eines Sprachlauts), so ist es leicht denkbar, daß man altübliche Heilszeichen und Marken in das neue Alphabet mit hereinnahm, wenn die äußere Form dies nahelegte. So erkläre ich die Form der n-Rune, ᚾ : es ist das alte Kreuz, und dies uralte Heilszeichen trat an Stelle des ähnlichen Zeichens ᚴ oder ᛩ in dem Vorbild jener alpin-keltischen Alphabete.

Auch noch bei anderen Runenzeichen dürfte dies der Fall gewesen sein, vor allem bei den Zeichen ᛏ t und ᛉ R, die sich als uralte Heilszeichen selbständig längst vor dem Bestehen des eigentlichen Runenalphabets nachweisen lassen; aber wohl auch in noch anderen Fällen. Denn es ist eine höchst seltsame Tatsache, daß bereits in der älteren Steinzeit sich in

[5] Das Wort merkja — zu unserem Marke — kommt gerade von Runen öfters vor, vgl. oben Sigrdr. 7 (merkia Nauð) oder Solarljóð 61: (blódgar rúnar váru á brjósti þeim merktar meinliga). Weitere Belege bei B. M. Ólsen Runerne i den oldislanske literatur 1883, 29 ff.

[6] Dies muß u. a. gegen Neckel, Forschungen und Fortschritte, 1933, Nr. 20/21. S. 294 scharf betont werden.

Digitized by Google

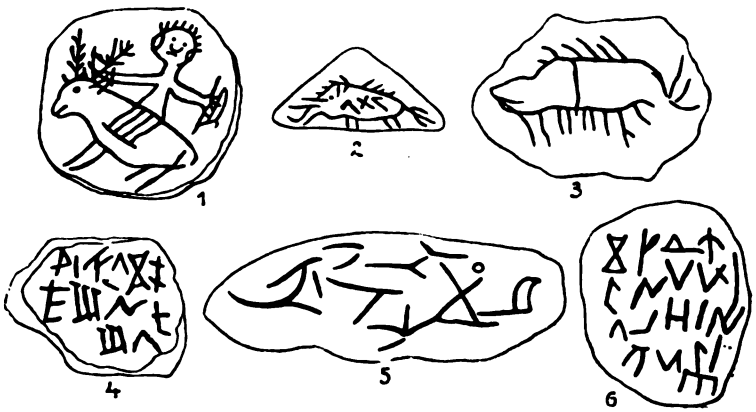


Fig. 4. Ritzzeichnungen von Alvão (nach K. Weule).

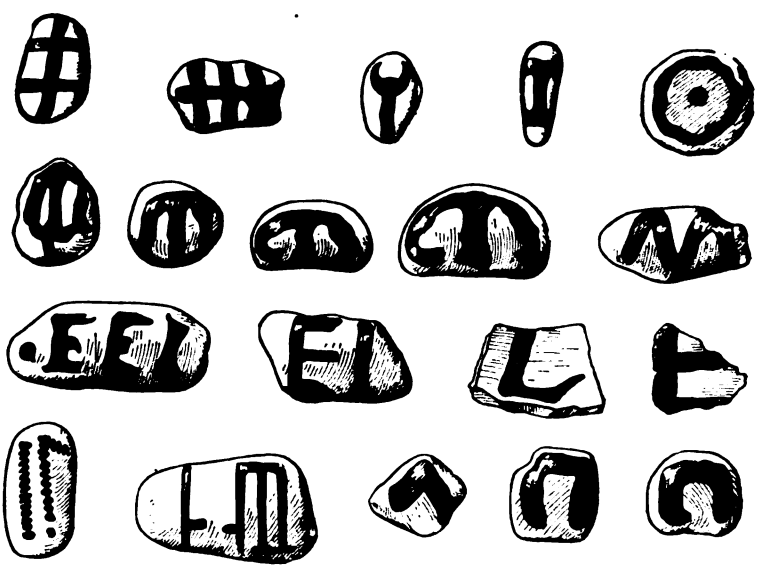


Fig. 5. Kiesel von Mas d'Azil (nach K. Weule).

Höhlen aus dem Westen und Süden der Pyrenäenhalbinsel buchstabenähnliche Zeichen finden; so vor allem in den Dolmengräbern von Alvão in der nordportugiesischen Provinz Trazos-Montes, wo die Zeichen auf flache, durchlochte Steine eingeritzt sind (Fig. 4), und auf den berühmten Kieseln von Mas d'Azil aus der Epoche des Azilien-Tardenoisien (Mesolithikum im Westen) (Fig. 5) oder in den Höhlen von Marsoulas und Gourdan (Nordseite der Pyrenäen und der Pasiegahöhle bei Puente Viesgo (Provinz

Digitized by Google

Santander), Funde, die gar dem Magdalénien, also der letzten Stufe der Eiszeit, angehören! Überall handelt es sich hier nicht um eigentliche Schriftzeichen, sondern um Heilszeichen, Zählsteine, religiöse Symbole, Eigentumsmarken u. dgl. Die Steine mit solchen Marken fand man in Alvão je an einem Stäbchen in den Grabkammern aufgehängt. Eben die wesentliche Tatsache, daß sich diese Zeichen in Grabhöhlen finden, zeigen ihren religiösen Ursprung.

Hier in Westeuropa entwickelte sich nun ein Hauptmittelpunkt der sogenannten „Megalithkultur", die durch ihre Dolmen, Steindenkmale und Menhirs gekennzeichnet ist. Daß diese Kultur mächtige Wirkungen nach Südosten ausgestrahlt hat, zeigte vor allem Schuchhardt in seinem Buch „Alteuropa" (2. Auflage 1926). Auch ein Zusammenhang zwischen den altiberischen und den mykenischen, kretischen, vorhieroglyphisch ägyptischen Schriftzeichen läßt sich nicht mehr bestreiten, um so weniger, als auch auf anderen Gebieten der Kultur dieser westeuropäische Einfluß auf die östliche, alte Mittelmeerwelt sich immer deutlicher herausstellt.

Diese westeuropäische Megalithkultur strahlte aber auch nach dem Norden aus bis in die westlichen Ostseegegenden, in denen später die Germanen siedeln. So erklärt es sich, daß wir seltsame Übereinstimmungen zwischen mancherlei Symbolen, Felsenbildern und buchstaben-ähnlichen Zeichen finden zwischen dem nordischen und dem westeuropäischen Kulturkreis. Aber bei solchen Zeichen handelt es sich noch keineswegs um eigentliche Buchstaben, sondern um religiöse Symbole, Wertmarken, Eigentumszeichen, kurz um ‚notae' im Sinn des Tacitus. Und wie nun nach meiner Überzeugung derartige uralte Weihzeichen vereinzelt zu wirklichen Buchstaben und zu Schriftzeichen im späteren germanischen Runenalphabet geworden sind, so ist ähnliches für die vorphönizischen Schriftgattungen des östlichen Mittelmeers anzunehmen. Daraus lassen sich befriedigend die seltsamen Ähnlichkeiten mancher späteren Buchstabenformen in den verschiedensten Alphabeten in Nord und Süd des alten Europa verstehen. Gustav Neckel hat kürzlich behauptet, das Runenalphabet und die antiken Alphabete seien „urverwandt"; diese Ansicht lehne ich ab, weil sie auf der unrichtigen stillschweigenden Grundauffassung beruht, es handle sich hier überall um feste, wirkliche Schriftsysteme. Aber nicht diese eigentlichen Alphabete im wahren Sinn des Worts, sondern ein ihnen vorausliegender gewisser Vorrat an symbolischen Marken und religiösen Einzelzeichen besitzen einen — freilich sehr mittelbaren — Zusammenhang. Nichts hält sich stärker als solche urtümlichen, schon einer Urzeit angehörenden Symbole, wie etwa das Kreuz oder der sog. „Donnerbesen" Y. Dies uralte Symbol bezeichnete eine Pflanze; denn es liegt der späteren sog. „heraldischen Lilie", der Friedenslilie der deutschen Rechte[7], zugrunde (auch dem Wappen der Bourbonen); und es entbehrt nicht des feinen Reizes, fest-

[7] So z. B. Sachsenspiegel, Bild 80 der Bilderauswahl von Frh. v. Künßberg, Inselbücherei, 347. H. Wirths Deutung dieses Zeichens als eines „Gottessohns" mit erhobenen Händen kann mich nicht überzeugen.

Digitized by Google

Fig. 6. Die Wachstums-Rune auf den Externsteinen (nach W. Teudt).

zustellen, daß in dieser uralten Form Goethe das Zeichen seiner Urpflanze sieht[8]. (Fig. 6.)

Die Megalithkultur Westeuropas, die nach Nordosten, Osten und Süd-

[8] Material bei E. Jung, Germanische Götter und Helden, 1922, 323 ff. Ich mache darauf aufmerksam, daß das Zeichen ᛉ (Lautwert ic und z) auch in den alttürkischen Orkhoninschriften wie den damit offenbar zusammenhängenden Kerbzeichen der Székler in Ungarn sich finden; auch ✝ (Lautwert d) findet sich in beiden Schriftsystemen. Ein Zusammenhang mit den germanischen Runen aber liegt keineswegs vor; siehe Thomsen, Inskriptions de l'Orkhon déchiffrées, Helsingfors, 1896 in den Mémoires de la s. c. finno-ougr. V, Jorga, Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe Sudorientale, 1923, 10, 21; Munkácsi, Zum Problem der Székler Runenschrift, Keleti Szemle, 14, 226, Tagliavini, Luigi Ferdinando Marsigli, Bologna, 1930. Auch sei hier wenigstens hingewiesen auf skythische Schriftzeichen, die aber mit den germanischen Runen keinen unmittelbaren Zusammenhang besitzen. (Vgl. Izvěstija imperatorskoi archeologičeskoi Kommissii, Bd. 37 [1910], S. 23 ff., Bd. 40, S. 112 ff. Minns, Scythians and Greeks, 319, Rostowzew, antike dekorative Malerei, 298 ff., Atlas, Tafel 83, derselbe, Skythien und der Bosporus, I, 217.)

Digitized by Google

osten mächtige Ableger entsandt hat, kann unmöglich als „indogermanisch" in Anspruch genommen werden. Dagegen sprechen zeitliche Erwägungen im allgemeinen, und vor allem steht einer solchen Auffassung schon die Grundtatsache entgegen, daß indogermanische Stämme erst recht spät nach Westfrankreich und nach der iberischen Halbinsel gekommen sind. Im Baskischen haben wir noch einen Rest einer vorindogermanischen Sprache, und auch die „blonden" Berber Nordafrikas, die zweifellos mit diesen Trägern alt-westeuropäischer Kultur zusammenhängen, haben niemals eine indogermanische Sprache geredet. Rassisch betrachtet ist der Hauptträger der westlichen Megalithkultur ein cromagnoïder Menschenschlag gewesen.

Der Versuch, die letzte symbolische Bedeutung solcher uralten, westeuropäischen Ursymbole zu erschließen, begegnet begreiflicherweise allergrößten Schwierigkeiten, und man kann nicht genug vor vorschnellen, phantastischen, haltlosen Träumereien auf diesem Gebiet warnen. Noch fehlt es hier an den allernotwendigsten Vorarbeiten: es klaffen noch überall die Lücken gewaltiger Zeitabstände; noch sind die kretischen („minoischen") Schriftgattungen nicht entziffert; noch wissen wir viel zu wenig über die vorindogermanischen Sprachverhältnisse im alten Westeuropa. Aber namentlich Schuchhardt hat doch sichere Grundlagen geschaffen, auf denen die Forschung behutsam und langsam weiterbauen kann. Auch die Arbeiten Herman Wirths sind hier zu nennen, weil sie viel Stoff und mancherlei Anregungen bieten. Aber sein Material muß noch viel genauer, zeitlich und örtlich, gesichtet werden; die sprachwissenschaftlichen Ausführungen Wirths sind ganz verfehlt, seine Deutung der Bilder auf eine atlantische „Urreligion" ist ganz unsicher und vorschnell, oft sogar willkürlich; und der Grundfehler seiner Lehre ist die Annahme, die Kultur der „Westatlantiker" (d. h. eben der Mittelpunkt westeuropäischer Megalithkultur) sei eine unmittelbar gradlinige Vorstufe des späteren germanisch-nordischen Kreises. Was sich nach meiner Ansicht allein als haltbarer Kern aus den Forschungen Herman Wirths ergibt und ihnen trotz allem Bedeutung sichert, ist die Tatsache, die auch Schuchhardt hervorhebt, daß diese (westliche, nicht-indogermanische) Megalithkultur mächtige vorgeschichtliche Anregungen und Ausstrahlungen bewirkt hat sowohl nach dem Norden als auch nach dem alten, östlichen Mittelmeergebiet. Aber Wirth verkennt und verzeichnet völlig die gewaltige Bedeutung der Indogermanen nordischer Rasse, die ausschlaggebend überall in Europa als Herrenschicht über ältere Völker die von ihnen jeweils vorgefundenen Kulturen überschichtet, artgemäß umgeformt und im nordischen Geist gestaltet haben. Was er untersucht, das ist, soweit sich darüber überhaupt wissenschaftlich reden läßt, in Wahrheit Kultur, Religion und Ausbreitung der alten Megalithvölker im vorgeschichtlichen Westeuropa.

Diese bäuerlichen Völker aber sprachen keine indogermanisch-arische Sprache und sind nicht vorwiegend nordischer, sondern, wie bemerkt, cromagnoïder Rasse*. Auch mag gegenüber dem ungeheuren Aufsehen,

* Vgl. Verf., Der Ursprung der Germanen, Heidelberg, 1934. Gegenüber den Ausführungen von G. Neckel, Deutsche Ur- und Vorgeschichtswissenschaft der

Digitized by Google

das Wirths Lehren in weitesten Kreisen erregt haben, bemerkt werden, daß sie für den Fachmann durchaus nicht so neu sind, wie man meist glaubt: Auf den Zusammenhang altägyptischer, prädynastischer Schriftzeichen mit jenen altsteinzeitlichen „Buchstaben" hat schon 1912 Flinders Petrie (the formation of the Alphabet) hingewiesen, und schon 1914 hat K. Frh. v. Lichtenberg die westliche Herkunft der antiken Schriftsysteme behauptet (Amtlicher Führer z. Internat. Ausstellung für Buchgewerbe und Graphik, Leipzig, 1914, ferner mit Angabe weiterer Literatur derselbe Gelehrte, Die ägäische Kultur, 2. Auflage, 1918 (Wissenschaft und Bildung, 83); auch G. Wilke machte wiederholt auf solche Zusammenhänge aufmerksam (Mannusbibliothek, Nr. 7, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehung zum Orient, 1912, derf., Mannusbibliothek, Nr. 10: Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa, 2. Aufl., 1923). Die — ganz unmögliche — Lehre, die Germanen stammten aus der nördlichen Arktis, vertrat u. a. schon L. Wilser, Die Germanen. Die „Urreligion" erinnert an die Symbolik des Heidelberger Romantikers Creuzer. Schon diese Hinweise zeigen, daß dem Fachwissenschafter sehr vieles an den Lehren Herman Wirths, soweit sie überhaupt wissenschaftlich gewertet werden können, keineswegs so neu und unerhört sind, wie man allgemein glaubt.

Gegen die Annahme, das gesamte Runenalphabet stamme unmittelbar aus der Steinzeit, spricht schon das Fehlen jeder Zwischenglieder; auf Gegenständen der Bronzezeit[10], auf Waffen, auf Felsen und Stein müßten sich Inschriften finden, so gut wie in der nachchristlichen Zeit. Hätte man seit so alter Zeit bereits mit Runen geschrieben, so müßte sich schon in älterer Zeit eine wirkliche Gebrauchsschrift entwickelt haben, und man müßte eine organische Weiterbildung zwischen Bronze-, Eisenzeit und den ersten christlichen Jahrhunderten nachweisen können. Der Gebrauch des Runenalphabets in kurzen Namen und Sätzen zu vorwiegend religiösen Zwecken deutet vielmehr auf einen neuen jungen Anfang, nicht auf das Ende einer angeblich mehr als tausendjährigen Entwicklung. Als die Südgermanen die keltisch-alpinen Alphabete kennen lernten, hielten sie diese eben für wirksamer als ihre seitherigen Heilszeichen, und deshalb übernahmen sie diese südlichen geschlossenen Alphabete zunächst ganz in dem Geist, wie die seitherigen Marken und Symbole, nämlich zu religiösen Zwecken; erst langsam und in wohl zu beobachtender Entwicklung kamen sie zum eigentlichen Schreiben

Gegenwart, Berlin 1934, 11 ff., die beweislos bloße Behauptungen aufstellen, halte ich an meiner Ansicht voll und ganz fest. Nicht nur Schuchhardt, sondern auch Kossinna vertreten grundsätzlich die Ansicht von zwei Komponenten des germanisch-nordischen Kulturkreises, im Grund sogar H. Wirth. Über die vorindogermanischen Kulturen der Bronzezeit vgl. die sehr klaren Ausführungen von B. Frhr. v. Richthofen, Knaurs Weltgeschichte 60 ff. (1934).

[10] Auf den berühmten schwedischen Felsenzeichnungen aus der Bronzezeit, den sog. Hällristningar, gibt es keine Runeninschriften, ebensowenig auf Grabplatten wie denen von Kivik in Schonen! Sie fehlen ebenso auf den bronzezeitlichen Waffen und Spangen.

Digitized by Google

und praktischen Aufzeichnen mittels der Runenbuchstaben[11]. Für unsere Behauptung, daß sie einige ihrer gewohnten Heilszeichen in das Alphabet mit übernahmen, darf man auf Ulfilas Vorgehen bei der Schöpfung des gotischen Alphabets erinnern, wo er einige einheimische Runenzeichen in sein neu zusammengestelltes, vorwiegend auf den griechisch-römischen Buchstaben beruhendes Alphabet herübernahm. Somit stellt sich die Behauptung vom steinzeitlichen Alter des germanischen Runenalphabets als wissenschaftlich ganz unhaltbar heraus.

4.

Für unsere Ansicht, daß vor dem eigentlichen Runenalphabet mancherlei religiöse Symbole den Germanen bekannt waren, die bereits „Runen" hießen und teilweise in die spätere, geschlossene Runenreihe des „Futharks" eingeführt wurden, sprechen nun noch weiter verschiedene Tatsachen, die es andererseits verwehren, an eine plumpe Übernahme des latinisierten „nordetruskischen" Alphabets zu denken. Da ist vor allem die ganz eigenartige und selbständige Anordnung des Runenalphabets beachtenswert, die von der feststehenden Buchstabenfolge der antiken Alphabete, wie wir sie in der Hauptsache heute noch haben, völlig abweicht. Es muß hervorgehoben werden, daß das germanische Schriftsystem in der Zeichenfolge gegenüber den semitisch-phönikischen und den damit eng zusammenhängenden griechisch-lateinischen Alphabeten ganz eigene Wege einschlug. Zweitens sind die Namen der einzelnen Buchstabenrunen von denjenigen der semitisch-antiken verschieden. Zwar beginnen auch die germanischen Buchstabennamen mit dem Laut, den sie benennen; aber während griechisch „Alpha" mit semitisch „Aleph", „Beta" mit „Beth", „Gamma" mit „Gimmel", „Delta" mit „Daleth" usw. engstens zusammenhängen, sind uns in den genannten Handschriften und in altnordischen Runengedichten (s. Wimmer, Runenschrift, 1887, 275 ff.) ganz andere Runenbenennungen für das Germanische bezeugt. So hatte z. B. die a-Rune den Namen germanisch ansus (altnordisch ás, angelsächsisch ós, gotisch aza, d. h. der „Ase"), die b-Rune[11] berkana (angelsächsisch beorc, gotisch bercna, d. h. „Birke") usw. Endlich sind die 24 Zeichen des „Futhark" — man beachte auch diese Zahl — in drei Gruppen (altnordisch œttir) eingeteilt, die auch in Denkmälern bezeugt sind; diese Gruppen sind je einem Gott, nämlich Freyr, Hagall und Týr im Norden gewidmet. Nun haben auch die Iren eine Art Runenalphabet gehabt, das zwar aus ganz anderen Zeichen besteht, und dessen Buchstabennamen ganz abweichen, das aber auch in drei Gruppen eingeteilt ist, das sogenannte Ogham-alphabet. Aber auch schon im Altertum findet man die Zerlegung des Alphabets in drei Reihen, und zwar beruht dies auf dem Glauben an die geheimnisvolle Kraft des ganzen Alphabets und einer ihm zugeschriebenen wirksamen Macht. Die Dreiteilung der germanischen Runenreihe und die des irischen Oghamalphabets wird also in antiker Alphabetsmystik ihre letzte gemeinsame Anregung haben. Ein Runenname ist dabei besonders wichtig: die

[11] Um die Zahl 24 zu erhalten, häuft man Runenzeichen, z. B. vgl. den Brakteaten aus Fünen (5. Jahrh.) bei Noreen, Altisl. Gr., 4, 1923, 379, Nr. 22.

Digitized by Google

auch in ihrer Form wenig gefestigte p-Rune hat nämlich im Angelsächsischen den dunklen Namen cweord, peord, der im gotischen Buchstabennamen qetra, pertra der Salzburger Alkuinhandschrift wiederkehrt, also alt sein muß. Man muß dabei beachten, daß p im Germanischen, insbesondere im Anlaut, ganz selten vorkam. Nun ist uns der irische Buchstabenname quert bezeugt, der im Gallischen nach einer bekannten, besonders keltischen Lautregel pert- lauten muß; in der Tat kennen wir eine Göttin Perta aus einer Inschrift von Vistre (Nîmes): PERTAE EX VOTO „Der Perta auf Grund eines Gelübdes (geweiht)". Da p im Germanischen selten vorkam, da insbesondere der Wechsel kw und p für das Keltische bezeichnend ist, so ist die keltische Herkunft dieses germanischen Runennamens unbestreitbar. Dieses Beweisstück für den engeren Zusammenhang keltisch-alpiner und germanischer Schrift ist von großer Durchschlagskraft. Dabei muß man weiter beachten, daß das Wort „Rune" außer im Germanischen nur im Keltischen (altirisch rún, cymrisch rhin) vorkommt; finnisch runo ist Lehnwort aus dem Germanischen (s. o.). Bedenken wir ferner, daß nach Caesar bell. Gall. I, 19, für die Helvetier Listen in „griechischer" Schrift bezeugt sind (tabulae litteris Graecis confectae) — in Wahrheit dürfte es das Lugano-Alphabet gewesen sein, das an griechische Zeichen ja sehr erinnert[12] —, so werden wir von Friesens Theorie von der Zusammenstellung des Runenalphabets bei den Goten am Schwarzen Meer endgültig abweisen. Auch verdient Beachtung, daß die älteste, seither bekannte germanische Inschrift, die auf dem Bronzehelm von Negau (in der Steiermark), Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts, nicht in Runen, auch nicht in lateinischer oder griechischer Schrift abgefaßt ist, sondern im nordetruskischen, linksläufigem Alphabet; man liest hier (das Ende ist nicht mehr zu entziffern): Harigasti Teiva . . . „Harigast dem Tiuz" (nach Neckel „dem Gott Harigast", was schwerlich richtig ist[13]). Es ist sehr wahrscheinlich, daß die latinisierten alpinen und keltischen Alphabete zuerst unter germanischen Söldnern im keltischen und römischen Dienst bekannt geworden sind; denn gerade alte Runeninschriften finden sich auf Waffen. Im zweiten nachchristlichen Jahrhundert blühte nun in den Grenzgarnisonen römischer Soldaten der Mithraskult, der aus Iran stammt und in dieser Zeit sich von Kleinasien sehr schnell im römischen Heer verbreitete. Germanische Söldner konnten so einen Geheimkult kennen lernen, der in seiner männlichen Art ihnen mancherlei Anziehendes und Wesensverwandtes bieten mochte. Daher glaubt der schwedische Sprachforscher Sigurd Agrell die Anordnung der Runen und ihre Namen auf römische Mysterien des Mithra und letztlich auf mithräische Magie zurückführen zu können. An

[12] Eine Inschrift wie die auf dem Rinderknochen von Maria-Saalerberg bietet Zeichen, die den Runen mindestens ganz nahe stehen, s. Marstrander, Norsk Tidsskr. s. Sprogvidenskap. I, 1928, 90 ff.

[13] S. Kretschmer. Zeitschr. f. d. Altertum, 66, 1 ff., Specht, Kuhns Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung, 60, 130; Neckel, ebenda, 282 ff. Die Bedeutung der Inschrift erkannte zuerst Marstrander.

Digitized by Google

sich wird man den Versuch einer römischen Überfremdung im Rhein- und Donaugebiet nicht leugnen können.

Im zweiten bis dritten Jahrhundert n. Chr. war der Mithraskult von der Schweiz (Vindonissa) bis nach Xanten am Niederrhein verbreitet. Am Grenzwall (limes) in Obergermanien sind 16 Mithraskapellen nachgewiesen; auch in Dormagen und Xanten war ein Mithräum; in Trier, in Saarburg in Lothringen, in Neuenheim bei Heidelberg, in belgischem Gebiet gab es Mithrasheiligtümer. Für die Art, wie fremde Götter an heimische, altbekannte angeglichen wurden, ist besonders bezeichnend, daß auf dem Mithrasstein von Heddernheim bei Darmstadt, der vor einiger Zeit erst bekannt wurde, sich eine germanische Reitergottheit findet. Dem Sabazios, einem thrakischen Rauschtrankgott, ist ein Mainzer Altar gewidmet; die sog. „Sabazios-Schwurhände" kommen in Belgien, Ostfrankreich und in der Schweiz (Avenches) vor. Auch Denkmäler, die sich auf Orpheus und auf den Dionysos-Bakchoskult beziehen, fanden sich in den Rheinlanden, ebenso wie Weihungen an den syrischen Baal von Heliopolis, den Jupiter Heliopolitanus und den syrischen Jupiter Dolichenus mit der Doppelaxt, der den Germanen nur als eine Abart ihres Donar erscheinen konnte. Die Magna Mater Kybele mit Attis wurde allerorten im Rheinland verehrt. Besonders wichtig war der Isiskult. In Baden bei Zürich, dem alten Aquae Helveticae, stand laut inschriftlicher Angabe ein Isistempel; ja in Süddeutschland und Ostfrankreich fanden sich eine Reihe Statuetten ägyptischer Götter, z. B. eine Isis bei Avenches und Besançon, ein Apis bei Augst, ein Osiris bei Bern. Isis und Serapis werden inschriftlich aus Stockstadt bei Aschaffenburg und aus Marienhausen im Rheingau bezeugt. Für Köln ist der Isis- und Serapiskult gut bezeugt, auch auf belgischem Gebiet hat man Funde von Isisbildern gemacht. Besonders erwähnt sei die Isisterrakotte im Tempel der einheimischen Caiva bei Pelm (Kreis Daun), das beinahe 2 Meter hohe Isisstandbild aus Metz und der überlebensgroße Kopf des Jupiters Ammon mit Widderhörnern aus Lechenich (Kreis Euskirchen).

Solche Tatsachen, die sich leicht vermehren ließen, beweisen unwiderleglich, welch eine mystische Luft in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten am Rhein und der Limesgegend wehte. Wegen der Vorliebe der keltischen Druiden für Astrologie, Symbolik und Phantastik fanden offenbar die Mysterienkulte der römischen Soldaten hier einen sehr günstigen Boden. Liebten es doch die gallischen Priester nach Caesar (b. Gall. IV, 13), viel über Gestirne und ihre Bewegung zu sinnen. Auch mag bemerkt sein, daß wir schon auf dem berühmten Kessel von Gundestrup eine Darstellung des stiertötenden Gottes finden; es handelt sich um eine keltische Arbeit.

Vor allem aber sei darauf aufmerksam gemacht, wie unsere Wochennamen entstanden. In hellenistischer Zeit hat sich in Ägypten, in Alexandreia, die siebentägige Woche mit Beziehung auf die Planeten herausgebildet: assyrisch-chaldäische Anregungen wurden dabei verwertet. Diese „Planetenwoche" wurde im Rheinland Kelten und dann auch Germanen bekannt, wie die „Wochengötterstein", die Planetenvasen, das Denkmal des Hercules Saxetanus (bei Bad Tönnisstein) und der Mainzer „Wochen-

Digitized by Google

götter-Becher" beweisen. Wochengötter oder Planetenbilder finden wir zuerst auf dem Denkmal des Hercules Saxanus aus dem Brohltal (Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr.); dann überall im Rheinland als Teile von Säulenbauten, die einem Jupiter geweiht sind, Sol, Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus, Saturnus. Auch die Jahreszeiten sind öfters dargestellt. Die Germanen haben sich erst damals die Wochennamen, wie wir sie bis heute gebrauchen, durch Übersetzung der römischen Ausdrücke, mit Ersetzung der römischen Götter durch einheimische geschaffen, wie allgemein bekannt ist: sie haben die Einteilung des römischen Kalenders mit ihren einheimischen Vorstellungen nachgeschaffen.

Daß aber Germanen unmittelbar aus mithräischen Geheimkulten ihre Runen benannt und geordnet haben, wie S. Agrell lehrt, halte ich nicht für glaubhaft, jedenfalls nicht für bewiesen, wohl aber ist in gewissem Grad keltische Vermittlung aus den angegebenen Gründen recht erwägenswert.

5.

Die Runen waren anfangs keineswegs eine Gebrauchsschrift, sondern dienten zu religiösen Zwecken; man liebte Verhüllungen, Umstellungen, dunkle Geheimworte, verstärkende Bilder und Heilszeichen. Einen lehrreichen Beleg dafür bildet das Runenmal von Kylver (Fig. 7). Dieser Stein lag im Inneren eines Grabes; die Inschrift konnte und sollte gar nicht gelesen werden, sondern die gesammelte Kraft aller Runen sollte das Grab schützen. Dies beweist weiter das seltsame Wort rechts oben. Wir haben zu lesen ᛊᚢᛖᚢᛋ d. i. s u e u s, wobei auffällt, daß die zwei ersten Runen im Vergleich zu den beiden letzten entgegengesetzt, gleichsam in Spiegelschrift erscheinen. Die richtige Deutung hat M a r s t r a n d e r gefunden: auch bei den irischen Oghamsystemen gab es verschiedene Arten von Geheimschrift, um den Sinn Unberufenen zu verhüllen; eine wird in einer irischen Abhandlung darüber (im Buch von Ballymote) als die sogenannte „Schlange mit Kopf auf beiden Seiten" (irisch nathair imdheann) bezeugt: man schreibt ein Wort vom ersten Buchstaben an nach links u n d rechts weiter. Wenden wir dieses Chiffresystem auf unser dunkles Wort des Kylversteins an, so erhalten wir eus, das im gotischen eyz der Salburg-Wiener Alkuinhandschrift wiederkehrt. Damit wird der Buchstabe e des Ulfilanischen Alphabets bezeichnet; es ist aber der gotische Name der e-Rune, vergleiche den angelsächsischen entsprechenden Runennamen eoh. Altisländisch heißt das Wort jór, altsächsisch ehu, gotisch entspräche aihw (vgl. aihwa-tundi „Dornstrauch", eigentlich „Pferdezahn"). Der Sinn des chiffrierten Worts ist also „Pferd". Diese Auffassung wird dadurch völlig sichergestellt, daß mehrere Brakteaten von Gotland, einer von Åsum in Schonen und einer von Dänemark, das Wort ehe (bzw. ehwe) bieten, das eben „Pferd" bedeutet, und vor allem, daß auf den Runensteinen von R o e s und E g g j u m ein Pferd bildlich dargestellt ist. Auf dem Stein von R o e s, der unter den Wurzeln eines Haselstrauchs

Digitized by Google

Fig. 7. Stein von Kylver (aus Krause, Beiträge zur Runenforschung. Max Niemeyer Verlag, Halle/Saale).

weitab von bewohnter Gegend gefunden wurde, steht die Inschrift iupinl udrAk, d. h. „diesen Hengst trieb Uddr" (s. Noreen, Altnorw. und altisländ. Grammatik⁴, 1923, S. 385, Nr. 53). Auch auf dem Eggjumstein ist zwischen den Runen ein Pferd abgebildet, um die wirksame Kraft zu erhöhen. Was ein solches Pferd bedeutet, zeigt uns eine bekannte Stelle der Egilssaga,

Digitized by Google

cap. 57. Gegen den König Eirik Blutaxt errichtet der Skalde Egill beim Verlassen des Landes eine sogenannte „Neidstange, d. h. er steckte einen Pferdeschädel hoch auf eine Haselstange, ritzte Runen und drehte den Kopf des Pferdes in der Richtung auf das Land; dazu spricht er die Verwünschung: „ich wende diesen Schimpf gegen die Landgeister, die in diesem Land hausen, so daß sie alle in die Irre fahren, keiner finde, noch erlange sein Heim, bis sie König Eirik und Gunnhild aus dem Land treiben." Ähnliches wird in anderen Sagas berichtet (sog. trénid, siehe die Hinweise und Belege bei F. Jónsson zur Egilssaga 57, 56, Sagabibl. 3, S. 189, Note 1). Ein Pferd und Pferdekopf hat also abwehrende Bedeutung, er springt und bespringt die Feinde, die dadurch überwältigt und weibisch werden. Die Sitte, in Pferdeköpfen den Hausgiebel auslaufen zu lassen, hat hier ihre tiefere Wurzel.

Bei anderen Denkmälern, die das ganze Futhark bieten, finden wir ähnliche verstärkende Mittel. So steht auf dem Brakteaten von Vadstena das Geheimwort tuwatuwa (8 Zeichen!). Ein wirksames Heilwort, das sich auf vielen Runendenkmälern der älteren Zeit findet, ist alu, das man etwa mit „Abwehr" übersetzen mag. Auch hier tritt gelegentlich ein Bild an Stelle des Geheimworts: auf einem Runenstein von Krogsta in Uppland finden wir einen Mann mit abwehrend erhobenen Händen dargestellt, wie Wolfgang Krause richtig diese Gebärde deutet. Oder alu wird verhüllt geschrieben (mit umgestellten Buchstaben z. B. lua, Nydam, s. u. S. 87, oder al, Börringe und Flokfand, all. Brakteat aus Fünen, aluh, Kinneved). Auch ein dreifacher Segenswunsch kommt vor, z. B. auf dem Brakteaten von Skodburg (5. Jahrhundert): auja alawin auja alawin auja alawin j(ah) alawid „Glück, Alawin, Glück, Alawin, Glück, Alawin und Alawid".

Ein anderes Mittel, den Sinn einer Runeninschrift zu verhüllen, besteht im Auslassen der Vokale, wofür wir unten Beispiele finden werden (z. B. mk = mik), oder in dem Setzen der Anfangsbuchstaben der Wörter z. B. g a = gibu auja „ich verleihe Glück". Auch die „Binderunen" dienen öfters der Verhüllung[14]. Ferner finden wir gelegentlich Reimformeln, die seit alters im Zauber- und Bannspruch verschiedenster Völker sich finden (wie das Zauberwort Abracadabra); aus dem runischen Inschriftenvorrat nenne ich als Beleg dafür die Formel laukaR ga(u)kaR auf einem Brakteaten aus Schonen.

Besonders die Brakteaten, die als heilige Amulette dienten, bieten viele derartige Abkürzungen und verhüllte Schreibungen, was ihre sichere Lesung und Deutung in höchstem Maß erschwert. Als eigentliche magische Zauberworte begegnen neben dem erwähnten alu „Abwehr" vor allem noch laukaR „Gedeihen", laþu „Anrufung" (im Sinn magischer Beschwörung), ehe „dem Pferd!" (im Sinne einer verwünschenden Fluchformel)[15].

[14] Vgl. darüber H. Pipping, SNF. 23, 2, 1 ff.

[15] Belege und Beweise für diese Auffassung siehe bei Wolfgang Krause, Beiträge zur Runenforschung I, 1932, 60 ff., II, 1934, 5 ff.

Digitized by Google

Diese Belege mögen genügen, um zu zeigen, daß tatsächlich die religiöse Verwendung der Runen die ursprüngliche und alte war; man wollte zunächst Schutz- oder Abwehrbrauch ausüben und keineswegs die Runenzeichen zu praktischer Aufzeichnung und zum eigentlichen Schreiben in unserem Sinn verwenden. Dadurch erfährt unsere Auffassung, daß im Futhark auch uralte religiöse Symbole aufgenommen sind, ihre tiefere, sachliche Begründung.

Was die Einteilung der Runen in drei Geschlechter und deren Zuweisung an besondere Götter betrifft, so sei nochmals betont, daß Götterdreiheiten und sogar dreiköpfige Götter bei den Kelten reichlich bezeugt sind. Auch bei den Nordgermanen finden sich solche Götterdreiheiten, die teilweise einen recht altertümlichen Eindruck machen; denn in solchen Formeln finden sich Gottheiten, die später recht wenig erwähnt werden: ich nenne nur die zwei bekanntesten Reihen: Odin, Vili und Vé (wo sicher wegen der Alliteration eine ältere Form Wodin, wie niederd. Wode, altsächs. Wodan vorausliegt) oder Odin, Hönir, Loki. So dürften auch Freyr, Hagall und Týr mit solchen Götterdreiheiten zu vergleichen sein, wobei Hagall ein Deckname Odins zu sein scheint[16]. Wie das irische Ogham-alphabet benannt ist nach dem alten Galliergott Ogmios, dem Schützer der Weisheit, Beredsamkeit und Schrift, so ist Runenwissen und Runenbrauch eine Hauptseite von Odins Tätigkeit.

Selbständiger als Römer und Griechen, deren Alphabet auf das westsemitisch-phönizische zurückgeht, haben sich die Germanen also ihre Runenreihe geschaffen; Anregungen und Einflüsse, denen sie wie jedes Volk ausgesetzt waren, haben sie nicht plump und unverändert übernommen, sondern ihrem Denken entsprechend umgebildet und ihrem Glauben angepaßt. Seit ältesten Zeiten standen bei ihnen religiöse Symbole und Heilszeichen im Gebrauch, die ihnen als heilig und geweiht galten, etwa wie einem Christen das Kreuz. Solchen Weihzeichen haftete Heiligkeit und geheimnisvolle Macht an. Das Kreuz, das Sonnenrad, die Speer- und Pfeilwaffe ↑, das Zeichen organischen Wachstums ᛉ und viele andere mehr gehen in alte Urzeit hinauf und stehen mittelbar in Zusammenhang mit ganz ähnlichen religiösen Symbolen altsteinzeitlicher Kulturen Westeuropas; die Megalithvölker stellen hier ein zeitliches Bindeglied dar. Denn Ableger von ihnen schufen eine Keimzelle des nordischen Kulturkreises im westlichen Ostseegebiet. Von Germanen aber können wir hier erst sprechen seit etwa 1800 v. Chr., nachdem Volksgruppen nordischer Rasse und indogermanischer Sprache hier die Herrenschicht geworden waren. Umgekehrt finden sich solche uralte Zeichen auch als Grundlage alter mittelmeerländischer Schriftzeichen; denn die Megalithkultur Westeuropas strahlte auch weit nach Südosten aus. Beim Ausdehnen nach Südwesten lernten Germanen später auch keltisch-alpine Alphabete kennen, wie sie im Voralpengebiet üblich waren, und zwar am oberen Rhein- und Donaugebiet, an der sog. Markomanengrenze.

[16] Vgl. Odin, Thor und Freyr, Skirnism. 37 (s. o. S. 56).

Digitized by Google

Aber die Germanen entlehnten nun nicht etwa ohne weiteres die fremden Namen und fremden Begriffe, wie es einst die alten Griechen mit den phönizischen Buchstaben und Buchstabennamen getan hatten, sondern sie ersetzten die fremden Buchstabennamen durch einheimische Begriffe religiöser Art nach Maßgabe des Anfangsbuchstabens. Daß dabei Kelten bzw. keltisierte Germanen die Vermittlerrolle spielten, und daß die Runenschrift nicht etwa unmittelbar nach antiken Gebrauchsalphabeten geschaffen ist, beweist erstens die unleugbare Übereinstimmung einzelner Runenzeichen mit Buchstaben alpiner Alphabete (s. o.); zweitens der Runenname perta (s. o.); drittens das Chiffresystem des Worts eus auf dem Stein von Kylver (s. o.); viertens das Wort „Rune", das in dem germanischen Wortsinn sonst nur noch im Keltischen vorkommt (s. o.). Auch spricht fünftens die Zuordnung der drei Runengeschlechter an besondere Götter dafür, weil solche Götterdreiheiten etwas bezeichnend Keltisches sind.

Die Selbständigkeit, auch den Kelten gegenüber, wird weiter durch die eigenartige Anordnung der Runenzeichen erwiesen, die von der keltischen wie der griechisch-römischen Anordnung der Buchstaben völlig abweicht. Nach welchem Gesichtspunkt die Runen geordnet sind, hat sich freilich bis jetzt wissenschaftlich noch nicht sicher ermitteln lassen[17].

Die Selbständigkeit der Germanen zeigt sich endlich auch darin, daß sie zunächst die Runenreihe nicht zum praktischen Schreiben verwandten, sondern noch auf längere Zeit hinaus zu denselben religiösen Zwecken, zu denen ihnen schon stets ihre alten Heilszeichen gedient hatten: daher die kurzen Sätze der älteren Runeninschriften, daher die Verhüllungen und die Beifügung weiterer heilkräftiger Kraftzeichen. Noch auf lange Zeit war Runenschrift und Runenbrauch eine geheimnisvoll religiöse Sache. Nur wenige besaßen das wahre Runenwissen und vermochten die Runenzeichen richtig zu gebrauchen, wie etwa auf Island Egill Skallagrímsson oder wie Gísli Súrson, von dem eine eigene Saga berichtet. Daher wird auf Runeninschriften so gern der Runenmeister genannt, wie z. B. ein Hariuha sich auf einem Brakteaten aus Seeland (Johannesson Gramm. S. 105, Nr. 54) als farauisa (d. h. fárvíse „der Gefahrenkenner") bezeichnet und damit gleichsam die Wirksamkeit seiner Runenritzung beglaubigt. Es war tiefes Geheimwissen, wie es bei anderen Völkern Priestern und Sehern zugeschrieben wird, weshalb auch noch in der Edda in feierlicher Weise gefragt wird (Hávamál 144):

Veiztu, hvé rísta skal?
Veiztu, hvé ráđa skal?
Weißt du, wie man ritzen soll?
Weißt du, wie man raten soll?

Noch geheimnisvoller lautet eine Strophe aus den Sprüchen des Hohen in der Edda (Hávamál 80), mit der wir unsere Betrachtung des germanischen Runenbrauchs schließen wollen:

[17] Herman Wirths Ableitung der Runenreihe aus dem Bild des Jahreskreises ist unerwiesen. Doch kann hier auf diesen wie auf andere Erklärungsversuche nicht eingegangen werden.

Digitized by Google

Þat er þá reynt,
er þú at rúnom spyrr,
inom reginkunnom,
þeim er gørðo ginnregin
ok fádi fimbulþulr:
þá hefir hann batst, ef hann þegir.

In der Überſetzung F. Genzmers (Thule II, 172):

Das erfährſt du dann
Beim Erforſchen der Runen,
Der rater-entſproſſenen,
Wie ſie wirkten Weihgötter
Und ſie zog der Zauberherr:
Das ſchlauſte iſt, du ſchweigſt.

6.

Wenden wir uns nun einzelnen Inſchriften zu, ſo kann es ſich hier nur um eine kleine Auswahl, nur um Proben handeln, und beſonders möchte ich deutſche und dann einige der germaniſchen Zeit am nächſten ſtehende, außerdeutſche Runeninſchriften kurz behandeln. Da ſpricht es denn ebenſo gegen von Frieſens, wie zugunſten unſerer Anſicht, daß die Mehrzahl deutſcher Inſchriften ſich in der Gegend öſtlich des Mittelrheins finden.

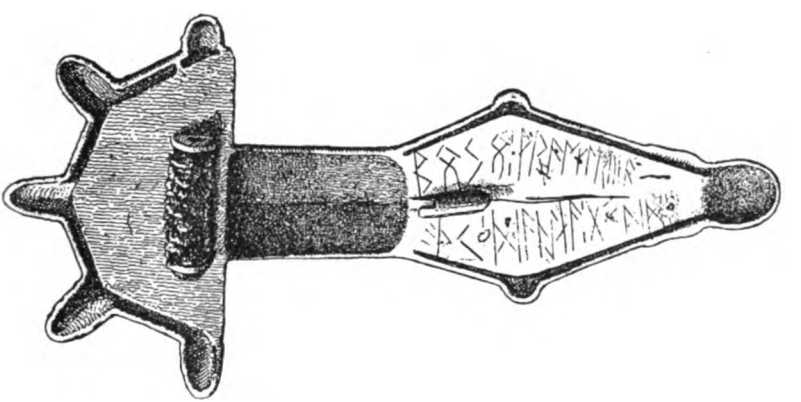


Fig. 8. Die Spange von Freilaubersheim (nach O. v. Frieſen).

Auf einer Scheibenfibel von Friedberg in Oberheſſen leſen wir den Frauennamen þuruþhild d. h. Thrud-hilt, auf einer Spange aus Engers (Rheinprovinz) ſteht leub, ein Name (althochdeutſch Liuf); auf einer in Ems gefundenen Spange ſtehen die Namen Ubada und Madan. Spangen aus Weimar bieten Namen wie Haribrig, Ida, Bigina, Hiba (weiblich) und Hahwar, Bubo, Awimund, Leob (männlich). Haben wir hier, wie

Digitized by Google

Fig. 9.
Die Nordendorfer Spange, Vorderseite und (unten) die Rückseite mit der Inschrift (nach P. Herrmann).

Digitized by Google

auf manchen anderen Denkmälern, nur Namen oder einzelne Worte, so bietet uns eine Gewandnadel von Freilaubersheim (bei Mainz) (Fig. 8) einen richtigen Satz. Das Schmuckstück stammt aus dem Grab einer vornehmen Frankin; denn es hatte noch zahlreiche Beigaben: eine Silberspange ohne Inschrift, eine Halskette aus Bernsteinperlen, Schnallen, Gefäße usw.

Die obere Zeile der Runeninschrift heißt:

Boso: wraet runa „Boso ritzte die Runen". Die untere Zeile bietet der Erklärung Schwierigkeiten:

þ(i)k: daþėna: (golda oder godda) „Dich, Dathina, beschenkte er (oder „begrüßte er"). Dasselbe Zeitwort, aber leider noch mehr verstümmelt, scheint eine Inschrift von Osthofen (jetzt im Mainzer Museum) zu bieten: go... fuard... de... of. leg.

Ein umfangreicheres Denkmal ist die größere Nordendorfer Spange (jetzt im Museum zu Augsburg, Nordendorf liegt zwischen Augsburg und Donauwörth). (Fig. 9.) Wir lesen:

Logaþore	ᛚᛟᚷᚠᚦᛟᚱᛗ
Wodan	ᚠᛟᛞᚨᚾ
Wigi þonar	ᚠᛁᚷᛁᚦᛟᚾᚨᚱ

Das sind alte Götternamen, ein besonders interessanter Runenbeleg!

Noch ungeklärt ist das erste Wort. Zwar wollte man von rechts nach links lesen, wo ero þa gol „Erde besprach da" einen Sinn gäbe (Feist,

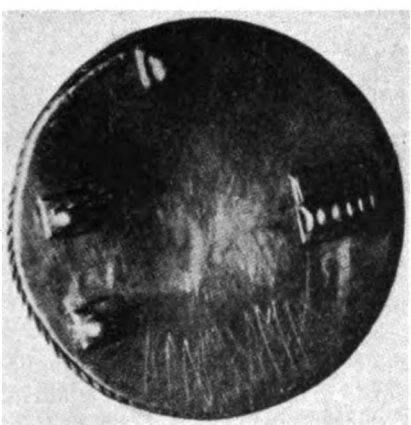


Fig. 10. Scheibenfibel von Soest (aus Krause, Beiträge zur Runenforschung. Max Niemeyer Verlag, Halle/Saale).

Zeitschr. f. d. Philol. 49, 1 ff., Arkiv f. nord. filol. 31, 243), aber das verwehrt doch die Richtung der Buchstaben; vigi bedeutet „er weihe". Es folgt dann noch eine zweite Gruppe, die offenbar Eigennamen sind: awa leubwinie: Awa ist uns als Frauenname bekannt (vgl. die bayrische Dichterin Frau Awa), das zweite Wort bedeutet „lieber Freund", also vielleicht: „Awa dem Leubwini"; es wäre dann die Geschenk- oder Weiheformel[18]. Kürzlich

[18] Vielleicht bedeutet der erste Satz: „Glut (vgl. Lohe) durchglühe! þorrē zu dorrên, nhd. ‚verdorren', latein. torreo)" — ein Hochzeitswunsch der Awa an ihren Leubwini?

Digitized by Google

(März 1930) fand man bei Soest in Westfalen eine goldene Scheibenfibel, die der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts angehört. (Fig. 10.) Man liest auf der Rückseite Runenwörter; zunächst rada: daþa. Rada ist ein Personenname, der auch sonst belegt ist, offenbar die Kurzform eines mit rāda gebildeten Frauennamens. Daþa aber erinnert uns sofort an Daþėna auf der Spange von Freilaubersheim (vgl. auch das männliche Gegenstück althochdeutsch Tado, eine Kurzform von Tadelbert). Dann sieht man ein magisches Kreuz, dessen vier Arme Zweige tragen; scharfsinnig liest Wolfgang Krause daher atan, den Schluß bildete die o-Rune im oberen Winkel des Kreuzes, so daß wir den Namen Atano d. h. Attano erhielten (vgl. Athanarih). Diese Kreuzchiffrierung ist jedenfalls ein weiteres wertvolles Zeugnis für die Art der Runenschrift und das Vorgehen der Runenritzer. Eine silberne Scheibenfibel aus einem Gräberfeld von Bülach (bei Zürich) bietet die Inschrift (Anfang des 7. Jahrhunderts):

ᚾᚱᛁᚠᛁᛞᛁᛚ
ᛗᚢ
ᚾᛏᛗᚦ
ᚨ

Frifridil du-at mik „Frīfridill" (d. h. ‚Geliebter Gatte') schenkt mich[19]. Bemerkenswert ist die „Binderune" īk und weiter das verschriebene Zeichen ᚾ in der letzten Reihe, das durch die darunter gesetzte a-Rune richtig verbessert ist. „Binderunen" sind neuerdings auch sonst aus Runen-

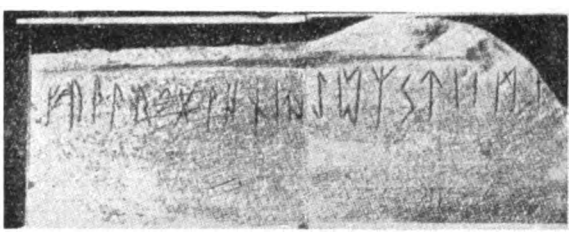


Fig. 11. Die Runen von Breza (nach S. Agrell).

denkmälern auf deutschem Boden bekannt geworden. Wenn wir unbedeutendere Runeninschriften, wie die aus Balingen (Württemberg) übergehen, bleiben vor allem noch die zwei Silberspangen von Bezenye (bei Preßburg in Ungarn); die eine bietet den Frauennamen Godahi(l)d. Auf der anderen steht Arsiboda segun; davor ein Zeichen ᛣ, das man als gedrehtes ᚲ k lesen muß, wie auf einem Brakteaten von Börringe in Schonen und der Steinsäule von Breza. Da der Name Arsirid belegt ist und offenbar dasselbe erste Glied wie Arsiboda bietet, kann k nur für ik stehen, genau wie þk auf der Freilaubersheimer Spange nur þik und mk auf einer Spange von Ekelhelm in Gotland mik meinen kann. Also lesen wir: ik Arsiboda segun „Ich Arsiboda (erflehe) Segen."

[19] Vgl. Kapteyn PBB 58, 1934, 299 ff.

Digitized by Google

Schließlich erwähnen wir noch die beiden vom Mittelpunkt der mittleren Rheingegend am weitesten entfernten deutschen Runeninschriften, nämlich die Spange von Charnay (bei Verdun, im alten Burgunderland, Fig. 1) und die Steinsäule von Breza (in Bosnien), welche das Futhark bieten. (Fig. 11.) Daß auch die letztgenannte westgermanisch ist, ergibt sich aus der besonderen Form der j-Rune und der h-Rune mit zwei Querstrichen. Dies Denkmal stammt wohl von Langobarden, die sich vor ihrem Italienzug unter Alboin in jenen Gegenden aufhielten, und mag etwa der Mitte des sechsten Jahrhunderts angehören.

Fig. 12a. Weserinschrift I (nach S. Agrell).

Fig. 12b. Weserinschrift I (nach S. Agrell).

Besonders wichtig ist, daß das Runenalphabet von Breza auf einer Säule eingemeißelt ist, da ja die meisten deutschen Runeninschriften sich auf Spangen befinden; nur unter den Weimarer Runeninschriften ist je eine auf einer Bernsteinperle und einer Gürtelschnalle angebracht. Zweifellos hat die Art solcher Spangen die Runenschrift verbreitet, und man hat mit Grund als Ausgangspunkt dieser Spangenmode die Gegend um Hannover zu Anfang des fünften Jahrhunderts bezeichnet. Bei Goten und Nordgermanen ist die H-Rune mit zwei Querstrichen unbekannt — vgl. auch das einstrichige h der Weserinschriften — also bereits vor dieser Spangenkultur in Hannover schon üblich gewesen. Daraus läßt sich mit Wolfgang Krause schließen, daß die Südgermanen schon seit Anfang die Runenschrift kannten. Die nähere Betrachtung der deutschen Runen bestätigt also aus geographischen und zeitlichen Gründen die Ansicht, daß das Runenfuthark bei einem südwestgermanischen Stamm zusammengestellt worden ist.

Digitized by Google

Altsächsisch scheinen die merkwürdigen Runeninschriften zu sein, die man kürzlich (1927/28) aus dem Sand der Unterweser (bei Brake und Hammelwarden) auf braunen Knochenstücken gefunden hat. Sorgfältige Untersuchungen haben den schnell auftauchenden Verdacht einer Fälschung zerstreut, so seltsam und auffallend auch mancherlei uns vorkommen mag. Auf dem ersten Knochen lesen wir: (Fig. 12a, 12b.)

latam hari
kunni ze
hagal

Der zweite bietet: (Fig. 13.)
lokom her.

Auffällig ist die Schreibung kunni mit doppeltem nn, da sonst in den Runeninschriften für doppelte Laute stets nur é in Zeichen geschrieben wird. Daher wollte S. Agrell nicht nn, sondern gg lesen (nach gotischer

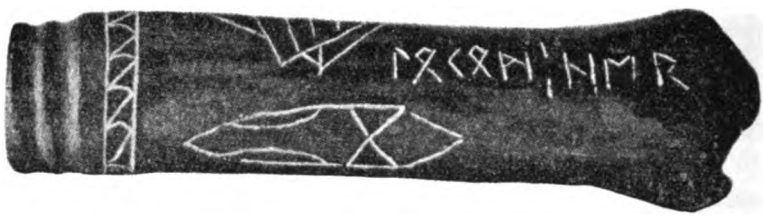


Fig. 13. Weserinschrift II (nach S. Agrell).

Schreibung). Aber die Inschrift ist nicht gotisch, und vor allem wird in dem Wort hagal die übliche g-Rune geschrieben. Da ein auf den Knochen dargestelltes Schiff römische Form hat, läßt sich mit Hammarström die merkwürdige Doppelschreibung des n wohl auf römische Schreibgewohnheit zurückführen, ein Einfluß, der in der Gegend der Wesermündung nicht überraschen kann. Eigenartig und offenbar sehr altertümlich ist die Form der u-Rune: ᚢ, statt sonstigem ᚢ (bzw. ᚿ, ᚬ) und die der z-Rune ᛉ statt ᛉ. Ferner ist ᚲ größer als sonst in den germanischen Runeninschriften. Wir sehen auch daraus, daß die einzelnen Runenformen nicht ganz gleichartig in den einzelnen Gegenden waren, sondern kleine örtliche Unterschiede besaßen.

Die Inschrift bietet einen Zauberspruch; latam hari hängt mit den Worten heri lezidun des ersten althochdeutschen Merseburger Zauberspruchs zusammen, wie T. E. Karsten richtig erkannt hat. Die Worte latam hari bedeuten: „Laßt uns das Feindesheer aufhalten!" Kunni gehört zu gotisch kunja „Sippe, Stamm" und ist mit lateinisch genius urverwandt. Hier, in einem Zauberspruch, muß man wohl an die in der Sippengemeinschaft wirkende Kraft denken, an die Ahnfrau und ihre schicksalhafte Bedeutung; ze, wohl für se nach Vokal stimmhaft gesprochen, dürfte dem gotischen sai, dem althochdeutschen sê „siehe" entsprechen, so

Digitized by Google

daß die Überſetzung geſtützt iſt: „Sippenmacht, ſieh hin!" Hagal iſt das Zauberwort, durch das das Feindesheer zum Stehen gebracht werden ſoll;

Fig. 14a. Weſerinſchrift III (nach S. Agrell).

es ſtabt mit hari, wie das auch ſpäter in der Formel Hagel und Heer vorkommt. Lokom hängt mit mittelhochdeutſch luogen, unſerem lugen zuſammen „aufſehen, aufpaſſen, ausſpähen"; als Objekt des Lugens dient das eingeritzte Schiffsbild nach der oben S. 70 von uns ſchon erwähnten Weiſe, daß ein Bild ſtatt eines Worts eingeſetzt wird („Pferd" und „Abwehr"). her iſt altſächſiſch hēr „hier"; alſo ergibt ſich die Deutung: „Laßt uns hier [auf das Römerſchiff] aufpaſſen!" Es verdient Beachtung, daß

Fig. 14b. Weſerinſchrift III (nach S. Agrell).

latam hari und lokom her durch doppelten ſogenannten „überſchlagenden" Stabreim gebunden ſind. Offenbar ſollte durch die in die Weſer verſenkten Zauberknochen der römiſchen Flotte die Einfahrt magiſch verhindert werden.

Auf einem weiteren Runenknochen (Fig. 14a, b) ſteht:

ulu hari dede, d. h. „Wulfhari" — ein altſächſiſcher, auch ſonſt belegter Perſonenname, das althochdeutſche Wolfhere — „machte" (die Inſchriften). Dieſe Art, wie ſich der Runenmeiſter ſelbſt nennt, hat in zahlreichen anderen Fällen ſeine Entſprechung, vergleiche nur die Inſchrift auf dem goldenen Horn von Gallehus (ſ. u. S. 86).

Endlich nenne ich noch die Fibel von Kehrlich, Kreis Magen, die jetzt im vorgeſchichtlich-ethnologiſchen Muſeum in Berlin ſich befindet[20], mit der Inſchrift:

ᚹᛟᛞᛁᚾᛁ ᚼᚨᛁᛚᚨᚷ

Wodini hailag „dem Wodan geheiligt".

[20] Zur Echtheit dieſes Denkmals ſ. Mannus, 24, 1932, 211 ff.; Neckel, Handbuch der Kulturgeſchichte, 1934, I, 131. — Die Inſchrift auf zwei bei Buneſchti (in der Moldau) 1931 gefundenen Steinen iſt noch nicht ſicher gedeutet (ſ. Ivan Bianu in den Schriften der Akademie von Bukareſt, 1931).

Digitized by Google

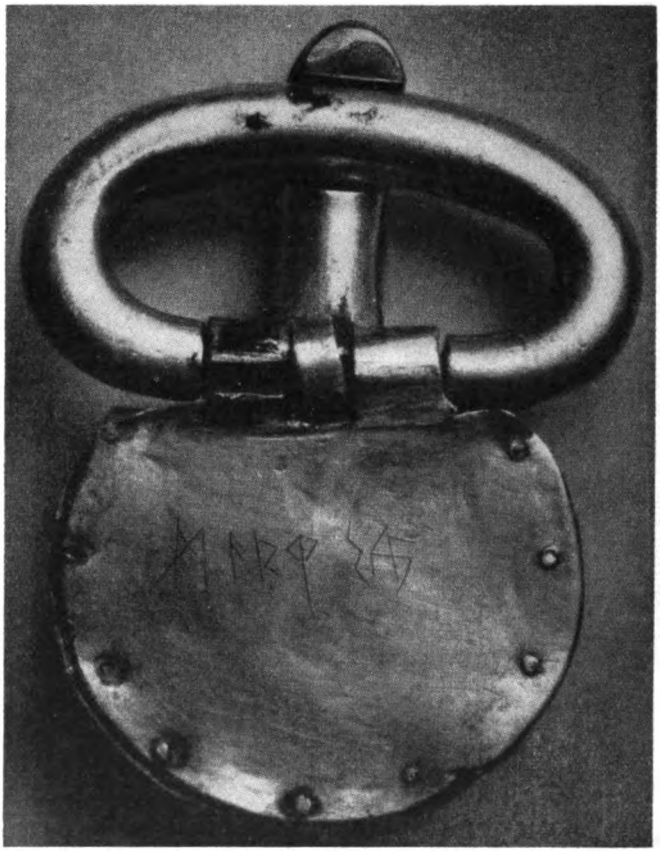


Fig. 15. Schnalle von Szabadbattyán.
Aus Krause, Beiträge zur Runenforschung II, Max Niemeyer Verlag, Halle/Saale.

Langobardische Spracheigentümlichkeit bietet eine silberne Gürtelschnalle, die 1927 aus Szabadbattyán (in Ungarn, zwischen Stuhlweißenburg und Plattensee) (Fig. 15) zutage kam und der Zeit von etwa 450 n. Chr. angehört[21]. Man liest:

MARNgSD d. h. Mār(i)ng s(egun) d(eda). s(egun) erinnert sofort an die eine Spange von Bezenye (s. o.), die man auch für langobardisch hält. W. Krause vergleicht außerdem ein (noch unveröffentlichtes) Bronzebüchschen aus einem Alamannengrab bei Schretzheim mit den Runen:

BOGJSD d. h. Boggis (segan) d(eda) „Boggis (ein bezeugter Personenname) gab Segen". Das Wort segan, aus dem lateinischen signum

[21] S. Wolfgang Krause, Beiträge zur Runenforschung, 2. Heft, 1934, 1 ff.

Digitized by Google

Fig. 16. Speerſpitze von Müncheberg.
Aus Koſſinna, Germaniſche Kultur. Kurt Kabitzſch Verlag, Leipzig.

(crucis) „(Kreuzes)zeichen" entlehnt, gehört der Kirchenſprache an und zeigt uns alſo, wie ein chriſtliches Heilwort in dieſen drei Inſchriften die alten, heidniſchen Formeln (wie alu uſw.) erſetzte.

Digitized by Google

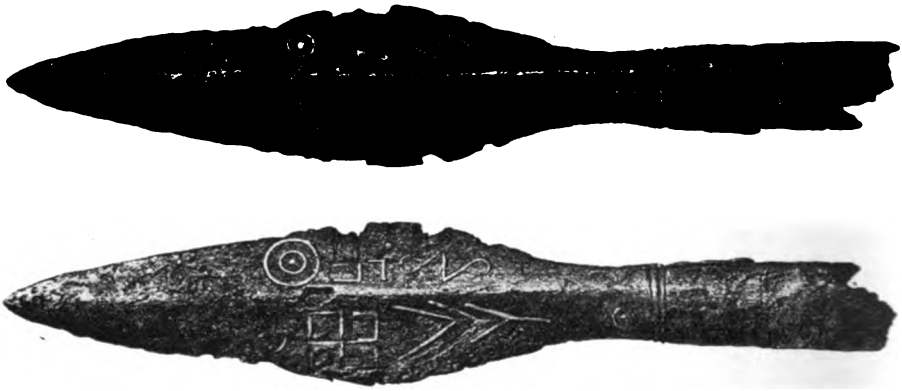


Fig. 17. Die Speerspitze von Kowel (nach v. Friesen).

7.

Den deutschen Inschriften lassen wir nun die gotischen Runendenkmäler folgen. Da ist zunächst die Lanzenspitze von Münchеberg (Dahmsdorf) in der Mark (Fig. 16) zu nennen, die den Eigennamen ᚨᛟᚾᚨᛉ Ranja in linksläufiger Schrift enthält, daneben ‚notae', also Heilszeichen aller Art: ein Hackenkreuz, Triskele, 2 Sicheln, ein antikes Blitzbündel. Aus Kowel in Wolhynien (Fig. 17) stammt ein Speerblatt, das ebenfalls allerlei Heilszeichen bietet; dabei lesen wir wieder von rechts nach links die Inschrift: ᛏᛁᛚᚨᚱᛁᛏ d. i. Tilarids, ein Personenname: til - gehört zu gotisch ga-tils „geeignet, tüchtig zu etwas", - rid - offenbar zu ridan „reiten", vergleiche altisländisch Átríþr „der Herbeireitende" (Grimnism. 48) und vor allem angelsächsisch Tilred; das s am Ende beweist die gotische Herkunft des Denkmals; nordisch wäre[20] TilaridaR, westgermanisch[20] Tilarit zu erwarten. Der Sinn des Namens ist „der gewandte Reiter". Der Goldring von Bukarest gehört zu einem großen Goldschatz (Fig. 18), der im März 1837 in Pietroassa, einem Dorf am Berg Istriza, zwischen Bukarest und Galatz, von zwei rumänischen Bauern gefunden worden war. Die Inschrift steht auf einem runden, ganz massiven Goldreifen, der einen äußeren Durchmesser von 16 cm hat: ᚷᚢᛏᚨᚾᛁᚹᛁ ᚺᚨᛁᛚᚨᚷ Gutaniowi hailag. Die wahrscheinlichste Lesung gab Loewe (Indog. Forschungen 26, 203 ff.): „Dem gotischen Jupiter geheiligt"; es ist offenbar ein Weihgeschenk an Donar gewesen. Unwahrscheinlicher ist die Deutung gutanio wi(h) hailag „gotisches Heiligtum (oder Tempelschatz); heilig (ist es)"[22].

Ferner muß hier die Spange von Etelhem aus Gotland genannt werden, welche die Inschrift trägt: mkmrlawrtaa, d. h. mik Mērila worta; alu „mich verfertigte Merila; Heil!"; das Endungs-a in worta (anstatt nordischem wurte) weist auf die gotische Sprache hin (vgl. wurte

[22] Sprachlich völlig unmöglich ist die Deutung von C. Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, 2. Aufl., 1934, 284: „Den Göttern ist Skythien heilig."

Digitized by Google

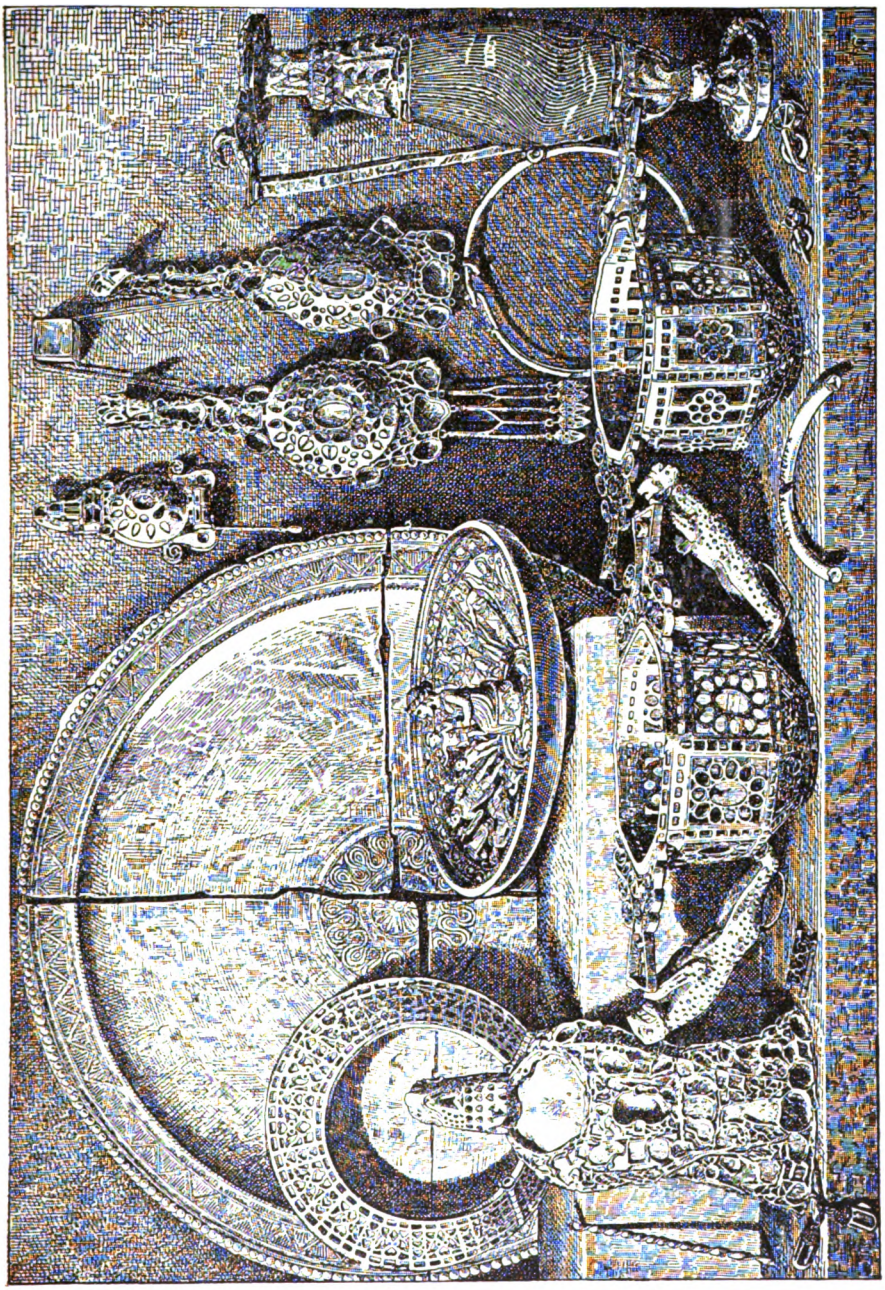


Fig. 18. Goldschatz von Pietroassa (aus Kossinna, Germanische Kultur. Verlag Kurt Kabitzsch, Leipzig).

Digitized by Google

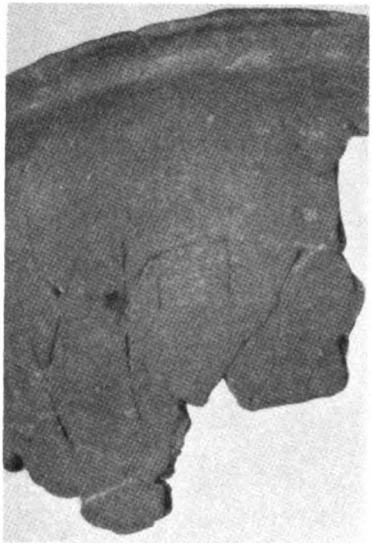


Fig. 19a. Scherbe des Runentopfs von Sedschütz (nach W. Krause).

Fig. 19b. Scherbe des Runentopfs von Sedschütz (nach W. Krause).

auf dem Brakteaten von Tjurkö). Auch der oben behandelte Kylverstein aus Gotland muß wegen des chiffriert geschriebenen Wortes eus „Pferd" der gotischen Sprache zugewiesen werden: um 400 n. Chr. wurde auf Gotland noch eine dem Gotischen sehr nahestehende Mundart gesprochen. Vielleicht könnte daher auch die Speerspitze von Mos in Stenkyrka (Gotland) noch gotisch sein.

Vor einiger Zeit (1931) wurde in Sedschütz (in Oberschlesien, Kreis Neustadt) ein vandalisches Grab mit wichtigen Beigaben ausgegraben und von Georg Raschke beschrieben. Die archäologische Prüfung sichert als Datierung dieses bedeutsamen Fundes das Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr. Es befand sich unter den Beigaben auch ein leider zerbrochenes Tongefäß mit Runenzeichen (Fig. 19a—d); der Anfang und das Ende dieser rechtsläufigen Inschrift ist abgebrochen. Lesbar ist folgendes:

... r lþ . b . h k bul ....

Wolfgang Krause hat sich erfolgreich um die Deutung bemüht[23]; er ergänzt und liest: [sa]r l(a)þ(a) B . h(abai)k bul(lan) „Hier Beschwörung . B (Personenname?), ich habe dieses Gefäß"; namentlich die Ergänzung bul(lan) „Gefäß", vgl. altschwedisch bulle, deutsch Bolle, englisch bowl ist über-

[23] Vgl. Festschrift zum 70. Geburtstag von Hans Seger, Altschlesien, Mitteilungen des Schles. Altertumsvereins, Band 5, Breslau 1934, S. 376 ff. und 382 ff., W. Krause, Forschungen und Fortschritte 1934, Nr. 22, Spalte 273 ff.

Digitized by Google

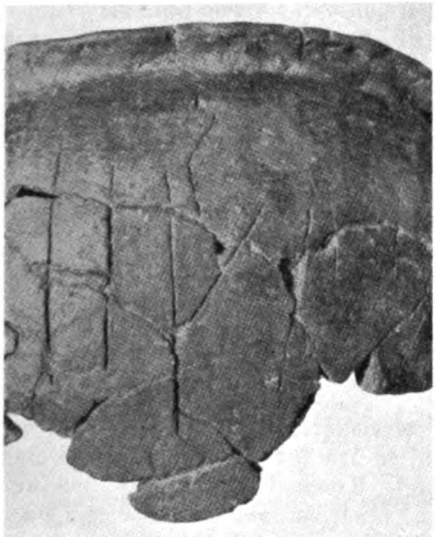


Fig. 19c. Scherbe des Runentopfs von Sedschütz (nach W. Krause).

Fig. 19d. Scherbe des Runentopfs v. Sedschütz (n. W. Krause).

zeugend, während die Deutung der vorhergehenden Zeichen viel unsicherer bleibt. Jedenfalls ist es bisher das einzige ostgermanische Runendenkmal außerhalb des Gotischen und zugleich die älteste, sicher datierbare Runeninschrift auf deutschem Boden.

Die Zeichen lþ s r kommen nach Wolfgang Krauses Angabe (a. a. O. 385) auch vor auf einer noch unveröffentlichten kleinen Zierart aus Kupfer aus Hainspach in Nordwestböhmen; wieder handelt es sich um ein Amulett (vgl. die Thorshämmerchen des Nordens); die Zeichen bedeuten: l(a)þ(a) s(a)r „Beschwörung hier".

Der holländische Germanist Kapteyn hat kürzlich eine Reihe von Runeninschriften aus westsächsisch-friesischem Sprachgebiet veröffentlicht[24]; wir nennen hier das beinerne Kammgehäuse von Ferwerd (niederländische Provinz Friesland) aus dem 6. Jahrh. n. Chr. mit der Inschrift tækurœ, vgl. altfriesisch tākere „dem Schwager". Ferner sei der beinerne Schwertgriff von Wester-emden erwähnt mit der Beischrift:

ieþ emu k a t d. h. der „Demütige",

das Wester-emder Webemesser (Ende des 8. Jahrhunderts):

[24] Kapteyn PBB. 57, 1933, 160 ff., 58, 1934, 299 ff.

Digitized by Google

adugislui I meþ gisuhldu „für Adegisl und Gisuhild" (beachte die „Binderunen!" sowie das Wester-emder Elbenstäbchen, das einen Runenzauberspruch bietet (zwischen 8. und 9. Jahrhundert. Die ebenso wichtige wie schwierige Inschrift liest und deutet Kapteyn folgendermaßen:

ophāmu gistad(d)a
āmluþ
īwim ōst āh þuku
īwi ōs ūst dūkale

„Gegen Opheim nahm Stellung Amluþ. Vor Eiben hat sich die Brandung geduckt. Vor der Elbe ducke sich die Brandung!"

8.

Wir reihen nun noch einige der wegen ihres Alters oder Inhalts bemerkenswertesten älteren Runeninschriften des Nordens an, wo ja eine sehr reiche Runenüberlieferung vorliegt. Meine kleine Auslese soll nur an den Denkmälern selbst beweisen und erhärten, was wir allgemein über das Wesen der alten germanischen Runen dargelegt haben.

Wir bringen zunächst das berühmte goldne Horn von Gallehus (bei Tonder in Nord-Schleswig, bald nach 400) (Fig. 20):

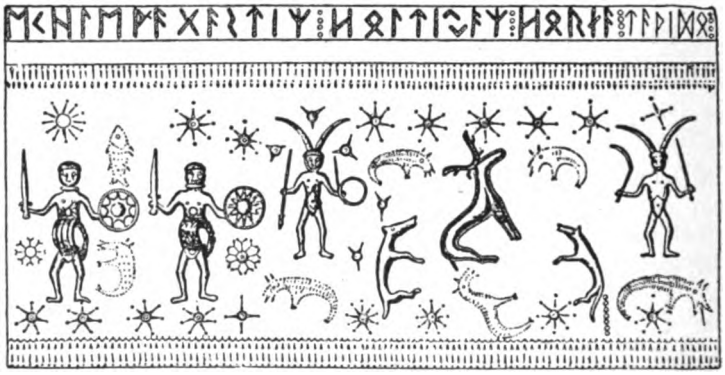


Fig. 20. Das goldne Horn von Gallehus, Streifband mit der Inschrift (nach S. Agrell).

Ek HlewagastiR · Holtingar · horna · tawido „Ich, Hlewagastis, der Holting, habe das Horn hergerichtet". Recht alt ist die Zwinge von Torsbjœrg in Schleswig (etwa 300 n. Chr.) (Fig. 21):

owlþuþewaR ‖ niwangmariR, d. h. Wulþuþewas, Niujamaris, zwei Eigennamen, die nordisch später Ullþér „Diener des Ullr" und Nýmœrr lauten würden. Noch etwas älter ist die Zwinge von Vimose in Dänemark, auf der wir lesen:

Digitized by Google

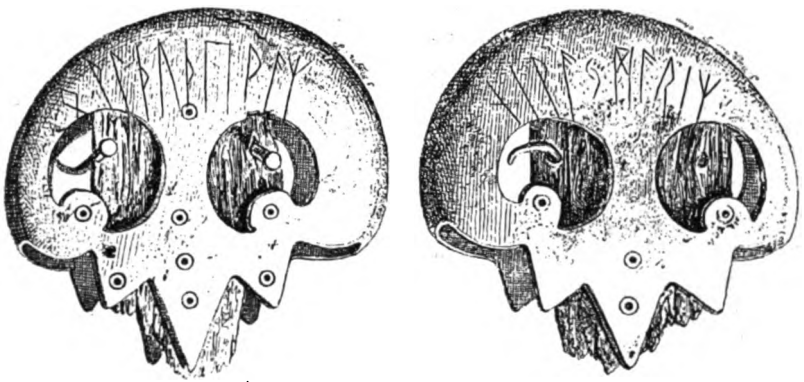


Fig. 21. Die Zwinge von Thorsbjœrg (nach S. Agrell).

mariha | iala | makia, d. h. wahrscheinlich: „Ala besitzt das Schwert Mari."

Aus Nydam in Schleswig stammt ein Pfeilschaft (um 400 n. Chr.) mit der beachtenswerten Schreibung lua; dies ist verhülltes alu, gewiß kein Schreibfehler, sondern beabsichtigte Umstellung. Bald nach 400 v. Chr. setzt man den Lanzenschaft von Kragehul in Dänemark an, der eine längere Inschrift bietet (mit sogenannten „Binderunen"):

ek erilaR a[n]sugisalas muha haite gagagaginugahelijahagala wijubig [aiRe]. Der Anfang ist klar: „ich heiße Jarl, des Ansugisalas Gefährte (muha = altnordisch múge, angelsächsisch muga „Genosse, Reisegefährte"). Die drei folgenden, durch Binderune wiedergegebene Silbe ga ist die dreimalige Formel gibu auja, die sich auf einem Brakteaten aus Seeland aus dem 6. Jahrhundert (Stephens Nr. 57) am Schluß findet: „ich verleihe Glück". ginugahelija ist im zweiten Glied der Zusammensetzung mit althochdeutsch gahelli „zusammentönend" zu vergleichen. In hagala finden wir das Zauberwort der Weserrunen wieder, ich kann es aber nicht, wie Wolfgang Krause (Runica I, Göttinger Ges. d. Wiss. 1926, 5) als „Vorteil, Glück", sondern wie in den Weserrunen als „Unheil, Hagelschlag" auffassen; dazu stimmt aufs beste das wuchtige Beiwort „mächtig schallend". So erhalten wir die Übersetzung des zweiten Teils dieser Inschrift: „Mächtig rauschendes Hagelunheil weihe ich auf dem Ger." Der schon herangezogene Brakteat von Seeland (Fig. 22) hat die Inschrift:

hariuha · haitika · farauisa · gibu auja. ᛏ

„Hariuha („Heer-eule"?) heiße ich, der Gefahrenkenner; ich verleihe Glück." Dann folgt ein Heilszeichen, dreimal die Týrrune aufeinandergesetzt. Dieses Heilszeichen findet sich in wagrechter Haltung, wie man noch nicht bemerkt zu haben scheint, auch auf der Speerspitze von Kowel (siehe

Digitized by Google

Fig. 22. Der Brakteat von Seeland (nach v. Friesen).

Fig. 23. Das Amulett von Valby (nach v. Friesen).

Fig. 17). Eine ähnliche magische Inschrift bietet ein Knochenstück von Lindholm aus Schonen (5. Jahrhundert). (Fig. 24.)

ek erilaR sa wilagaR ha[i]teka : || aaaaaaaaRRRnnn(n)bmuttt · alu. „Ich heiße Jarl, der Listige." Dann folgen acht a-Runen, drei R-Runen, drei (wahrscheinlich vier, das Zeichen ist aber unleserlich geworden) n-Runen, je eine b, m und u-Rune, dann drei Týrrunen, endlich das Zauberwort alu. Ein solches Denkmal ist besonders lehrreich für die ältere Bedeutung und Verwendung der Runeninschriften. Der Stamm wil- (vgl. angelsächsisch wíl „List, Tücke") der in vilagaR vorliegt, begegnet im Hinblick auf „Zauberrunen" auch in dem Wort uilald auf einem Brakteaten von Askatorp (Nordholland) und einem von Overhornbœk auf Jütland.

Volkskundlich sehr bemerkenswert ist ein kleines, augapfelähnliches Amulett aus Valby in Dänemark (etwa 700) mit der abwehrenden Inschrift gegen den bösen Blick (Fig. 23):

wiþr A funþ R „Wider Mißgunst", dann die offenbar wieder segenbringende ᛉ-Rune.

Fig. 24. Das Knochenamulett von Lindholm (nach v. Friesen).

Digitized by Google

Was Norwegen betrifft, so ist eine sehr alte und religionswissenschaftlich äußerst wichtige Inschrift das Runendenkmal von Kårstad am Nordfjord, das im Jahr 1927 entdeckt worden ist (Fig. 25a, 25b),

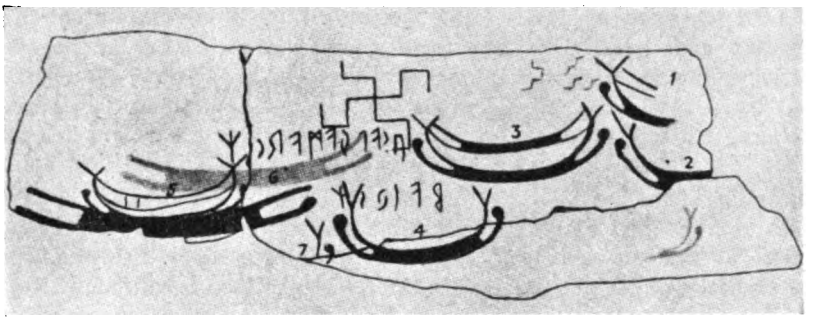


Fig. 25a. Inschrift von Kårstad. Aus Agrell, Rökstenens chiffergåtor. C. W. K. Gleerups Verlag, Lund.

und dessen Einzelstücke sich jetzt im Museum in Bergen befinden. Es ist eine Felswandinschrift mit Zeichnungen, einem seltsam geformten Hakenkreuz und sechs paarweis geordneten Schiffen. Dies deutet auf eine Stätte alten Vanenkultus hin. Die beiden Runenzeilen stammen von verschiedener Hand. Die eine heißt ᛉ ᛁ ᚲ ᚨ ᚨ ᛗ ᚨ ᛜ ᛚ ᚨ ᚲ ᛗ d. h. ek alja-markir „ich, einer aus andrem Land"; die zweite bietet ᛉ ᛜ ᛁ ᚨ ᛒ, d. i. baij·R (entweder baijaR oder baijiR zu ergänzen, die zweitletzte Rune ist sehr undeutlich). M. Olsen deutet das Wort als „der Bojer" (vgl. germanisch Boiorix), also „der Mann aus Böhmen". Ist das richtig, so hätte die Ansicht eine treffliche

Fig. 25b. Die Runeninschrift von Kårstad (nach S. Agrell).

Digitized by Google

Stütze, daß die Markomannen aus Böhmen die Runenschrift in Skandinavien verbreitet hätten. Die Inschrift von Kårstad schreibt man der Zeit um 200 n. Chr. zu; sie ist jedenfalls eine der ältesten Runeninschriften überhaupt[25]. Auch die Inschrift raunija auf dem Speerblatt von Øvre Stabu setzt man um 200 n. Chr. Felswandinschriften, wie die von Kårstad, sind auch die Runeninschriften von Veblungsnes im Romsdal, (7. Jahrhundert: eirilaR wiwila „der Jarl Wiwila" (ritzte es) oder die vom Valsfjord (Anfang des 6. Jahrhunderts: ek HagustaldiR þewaR Godagas ... „ich, Haukstaldr, ein Manne des Godag"). Sehr lehrreich ist das Schabmesser von Flöksand in Norwegen, aus dem vierten Jahrhundert, das linksläufig die stabende Formel lina laukaR a „Lein, Lauch zum Schutze" bietet. Diese Formel geht auf alte Opfergebräuche zurück: Linnen und Lauch kommen schon im ägyptischen Osiriskult verbunden vor, und für den Norden ist die Formel in den sogenannten „Wolfstrophen" belegt: das Zeugungsglied eines Pferdes wurde in einer norwegischen Bauernfamilie mit den Worten verehrt:

„Gehegt bist du, Wölfi, und gehütet wohl;
In Linnen gehüllt und mit Lauch geschützt" (Eddica minora, 23, Str. 2).

Endlich ist in Norwegen zuerst die Sitte aufgekommen, die Steine zur Erinnerung an Tote, die Bautasteine, mit Runeninschriften auszustatten: dem vierten Jahrhundert teilt man den Stein von Einang zu mit der Runeninschrift:

DagaR þar runo faihido „ich, Dagas, malte diese Runen". Sehr wichtig ist der Stein von Tune in Norwegen (5. Jahrhundert) (Fig. 26):

ek WiwaR after.	witadahalaiban
woduri l de	worahto r(unoR)

... R woduride · staina ... þrijor dohtriR dalidun l
arbija sijosteR arbijano.

„Ich, Wiwas (man vgl. den Namen Wiwila auf der Inschrift von Veblungsnœs) verfertigte zum Gedächtnis des Wodurid, des ‚Brotausteilers'. — ... s (errichtete) dem Wodurid den Stein; drei Töchter rich-

[25] Neckel setzt diese Felseninschriften in die Zeit vor 400 vor Christi und bringt sich damit ohne näheren Beweis in Widerspruch zu der allgemeinen Ansicht der Archäologen: Wenn die Schiffe von Kårstad denen der schwedischen Felsenzeichnungen angeblich gleichen, warum setzt man diese Runeninschriften nicht gleich in die Bronzezeit? Daß die Runen mit den lateinischen und griechischen Buchstaben urverwandt seien (Neckel, Forsch. u. Fortschritte, 1933, Nr. 20/21, Sp. 293 ff.. Deutsche Ur- und Vorgeschichtswissenschaft der Gegenwart, 1934, 79), haben wir schon oben S. 61 als unhaltbar abgelehnt. Übrigens verdient Beachtung, daß zur Hallstattzeit eine Urne mit römischen Schriftzeichen am Niederrhein gefunden zu sein scheint (s. Ebert, Reallex. d. Vorgesch., s. u. Niederrhein. Hügelgräber). Neckel ist übrigens in seiner Ansicht über die Herkunft der Runenschrift recht schwankend und unsicher, vgl. noch seine Ausführungen im Handbuch der Kulturgeschichte, herausgegeben von H. Kindermann, 1934.

Digitized by Google

Fig. 26. Der Stein von Tune (nach v. Friesen).

teten das Erbmahl aus als Nächstverwandte der Erben[26]." Das Wort witada-halaiba „Brotausteiler" ist eine stabende Umschreibung für „Hausherr", eine sogenannte „Kenning", vergleiche das englische lord, angelsächsisch hláford, hláfweard „Brot-wart", lady, angelsächsisch hlafdige „Brotverteiler". Ins 6. Jahrhundert gehört der Stein von Kjölevig (oder Strand) in Norwegen, wo man liest:

hadulaikaR | ek hagusta[l]daR | hlaaiwido magu minino „Hadulaik (ruht hier). Ich, Hagustald, setzte meinen Sohn im Hügel bei."

Sehr altertümlich klingt die Inschrift auf dem Stein von Opedal, obwohl sie dem 6. Jahrhundert angehören dürfte (Fig. 27):

birg(i)n̄gu bor(g)u swestar minu | liubu meR wag(i)e

„Bergung (d. h. Begräbnis fand hier statt); Borga, meine liebe Schwester, sei mir gewogen". Ein Stein, wie der von Tveito, zeigt bereits den Übergang zum jüngeren Runenalphabet und stammt aus der Zeit nach 600 (tAitR „Tait", ein Personenname). Von diesen späteren Steinen mag hier nur

[26] W. Krause, Forschungen und Fortschr., 1934, Nr. 17, Sp. 217, liest statt sijosteR arjosteR „die vornehmsten", was ich nicht annehmen kann.

Digitized by Google

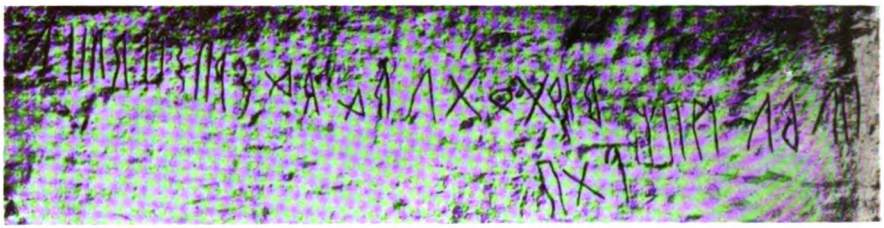


Fig. 27. Die Inschrift von Opedal (nach v. Friesen).

noch der berühmte Stein von Eggjum im Sogndal in Norwegen (um 700) erwähnt sein, weil er von alten Bestattungsgebräuchen seither völlig unbekannte Einzelheiten berichtet. In besonders starkem Maß finden wir hier Umschreibungen, Kenningar, so daß wir vermuten dürfen, diese späteren dichterischen Bilder wurzelten ursprünglich in einer Art kultischen Geheimsprache. Leider bietet die längere Inschrift der Erklärung so große Schwierigkeiten, daß wir sie hier nicht übersetzen können; nur ein Abschnitt mag wenigstens gegeben sein:

ni s solu sot uk ni sAkse stAin skorin
ni [sAti] maR nAkda
ni snAreR ni wiltiR manR l Agi Af

„nicht ist der Stein den Strahlen der Sonne ausgesetzt, noch ist er mit einem Messer zubehauen worden; niemand setze ihn offen hin, noch sollen ihn kecke oder unsinnige Menschen entfernen!" Das ist wieder bezeichnend für den Runenbrauch: der Stein durfte nicht mit einem Eisenmesser bearbeitet werden. Eisen war also verpönt bei dem kultischen Ritzen, so wie auch nach der Bibel (1. Buch der Könige, 6, 7) von Salomons Tempel gesagt wird: „Beim Bau des Tempels verwandte man aber nur Steine, die beim Bruch schon fertig behauen waren, so daß man während der Errichtung des Gebäudes von Hämmern und Meißeln, überhaupt von eisernen Werkzeugen, nichts hörte." (skorenn, von skera „scheren" meint wohl nicht, wie man meistens übersetzt, das Einritzen, sondern das Zuhauen und Abschlagen des Steins.) Aller wirksamer Zauber muß des Nachts vorgenommen werden und meidet das Licht der Sonne. Zu Anfang der Inschrift steht in dunklen Umschreibungen, die beabsichtigt sind, daß der Stein mit Opferblut übergossen und auf den Kufen eines Schlittens zur Bestattungsstelle gefahren worden war.

Von den älteren schwedischen Runeninschriften erwähnten wir bereits den Stein von Kylver auf Gotland (4. Jahrh.) sowie die Brakteaten von Vadstena und Gumpan. Wir bringen weiter den eigenartigen Stein von Möjebro (oder Hagby) (Fig. 28) aus dem 6. Jahrhundert, der einen Reiter zeigt mit gezücktem Schwert; links unten scheint der besiegte Gegner am Boden zu liegen. Die Inschrift lautet:

Digitized by Google

Fig. 28. Der Stein von Möjebro (nach S. Agrell).

frawaradaR | ana haha is [s] lagina | R „Frawaradas (ist das); Ane der Einäugige(?) ist erschlagen"; andere fassen ana haha(i) als „auf Hagi" wegen Hagby, aber erstens ist das lautlich sehr bedenklich und bedarf einer Ergänzung von i, sodann kommt es doch bei dem Denkmal sichtlich auf den Sieger an, der bei dieser Auffassung gar nicht genannt wäre. Daher ist mir auch W. Krauses Deutung nicht glaublich: „Fr. ist auf dem Pferd erschlagen worden (ana hahai slaginaR)".

Auf dem Brakteaten von Tjurkö bei Karlskrona (7. Jahrh.) Fig. 29) steht: wurte runoR an walhakurne. heldaR kunimu(n)diu „Es verfertigte die Runen auf der welschen Krone Heldas für den Kunimund". (kurne gehört doch wohl zu altnordisch krúna aus latein. corona „Krone, Münzrand", und nicht zu „Korn".) Ein Stein von Noleby in Schweden (um 600) (Fig. 30) beginnt mit den Worten: runo fahi raginaku(n)do „Runen ritze ich, schicksalsgewaltige"; raginakundo — enthält das alte Wort ragin —, umgelautet regin, welches die Schicksalsmacht bedeutet. (Vgl. oben S. 73 rúnom inom reginkunnom, Hávam. 80.) Die weiteren Worte dieses Denkmals bieten noch mancherlei Schwierigkeiten. GinA-

Digitized by Google

Fig. 29. Der Brakteat von Tjurkö (nach v. Friesen).

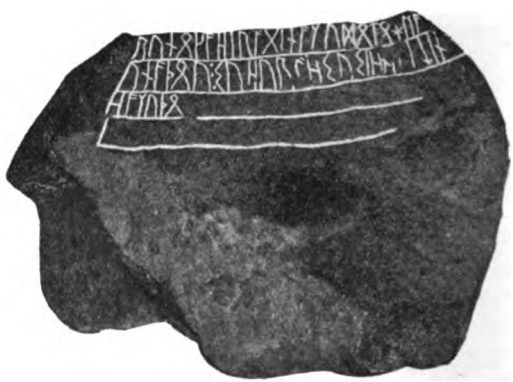


Fig. 30. Der Stein von Noleby (nach v. Friesen).

Fig. 31. Der solidus des Honorius (nach v. Friesen).

Digitized by Google

Fig. 32. Eine Seite des angelsächsischen Runenkästchens (nach H. Naumann).

Digitized by Google

Fig. 33. Der Stein von Angeby (nach v. Friesen).

runAR d. h. „Zauberrunen" werden auf dem Stein von Björketorp aus dem 8. Jahrhundert erwähnt, der den Übergang zu den Wikingerrunen vertreten mag.

Auch aus England haben wir etwa 40 Runeninschriften. Eine der ältesten ist auf einer Münze, einem solidus des Honorius (Anfang des 5. Jahrh.), angebracht (Fig. 31), in den besonderen angelsächsischen Runenformen: skanomodu, offenbar ein Personenname. Um 650 sind Münzen des Königs Péada von Mercien anzusetzen mit der Inschrift pada, dem Namen des Königs. Berühmt ist das sogenannte Franckesche Runenkästchen (Fig. 32) aus Walfischbein (um 600?) mit Darstellungen aus

Digitized by Google

germanischer und römischer Sage und der biblischen Geschichte. Die schwierige Inschrift, soweit sie germanisch ist, hat mit den Darstellungen nichts zu tun, sondern scheint von dem Walfisch (hronœs ban „Walfischbein") zu handeln. Das uns schon bekannte Themsemesser (Fig. 3, wohl nach 700) mag den Abschluß unserer kurzen Übersicht bilden; außer dem Alphabet enthält es den Mannesnamen beagnoþ.

Im skandinavischen Norden wurden in späterer Zeit die Runeninschriften immer größer und zu geschichtlichen Aufzeichnungen verwendet; auch nur andeutend darauf einzugehen, liegt außerhalb des Rahmens unserer Arbeit, die sich auf die älteren germanischen Runendenkmäler beschränkt. Bemerkt sei nur, daß noch auf Inschriften aus dem 10. Jahrhundert Thor angerufen wird, wie auf dem Stein von Glaventrup (Nr. 80, S. 103, bei Wimmer-Jacobsen): þur uiki | þasi | runaR „Thor weihe diese Runen", was uns an die deutsche Runeninschrift auf der Nordendorfer Spange, s. o. S. 75, erinnert[27]. Später werden Christus oder Heilige dafür eingesetzt, wie ein Stein von Angeby in Schweden (Fig. 33) veranschaulichen mag:

Rahnfridr. litrisastainþina. aftiR Biurn. sunþaira KitilmuntaR. Kuþmialbihansantauk Kuþsmuþir. hanfilaUirlanti | in Asmuntrma | rkaþi „Ragnfrid ließ diesen Stein ritzen zum Gedächtnis Björns, ihres und Ketilmunds Sohn. Gott und Gottesmutter helfe seiner Seele. Er fiel in Virland. Asmund aber ritzte."

Eine der längsten Runeninschriften bietet der Stein von Rök aus Ostgotland, der auch auf die germanischen Sagen von Walther und Hildgund und die von Ermanarich anspielt. Der Namen des Runenmeisters wird in Geheimrunen verhüllt. Auch wohlbekannte historische Persönlichkeiten werden in diesen Runensteinen erwähnt, die so zu geschichtlichen Zeugnissen werden. Sie künden auch von den weltweiten Wikingerfahrten; so heißt es auf einem Stein: runa rista leit Rahnvaldr hvar a kriklandi vas lisforunki „Runen ließ Ragnwald ritzen, der in Griechenland Anführer der Leibwache war." Dieser Stein stammt aus der Zeit 1070. Das berühmteste derartige Denkmal ist der 3 Meter hohe Marmorlöwe (Fig. 34), der heute vor dem Arsenal in Venedig steht und auf beiden Seiten seines Leibes Runenbänder trägt. Einst stand er im Piräus, dem Hafen Athens, der deshalb einmal Porto leone „Löwenhafen" hieß. Nach der Eroberung Athens durch die Venetianer wurde 1688 dieser Löwe als Kriegsbeute nach Venedig gebracht. Leider sind die Runen bereits stark verwittert. Auf der linken Seite steht eine Inschrift, die übersetzt lautet: „Sie erschlugen ihn in der Mitte der Heerschar, aber in diesem Hafen meißelten Männer Runen für Horse, einen wackeren Bauer von der Bucht. Schweden brachten dies auf dem Löwen an. Er verfuhr mit Klugheit, Gold gewann er auf seiner Fahrt. Kämpfer ritzten Runen und meißelten sie." Auf der rechten Seite entziffert man:

[27] Ähnlich uêu rnR „ich weihe die Runen" auf einem Brakteaten von Dannenberg in Hannover (etwa um 600).

Digitized by Google

Fig. 34. Der Löwe von Venedig.
Aus Fornvännen 9, 1914. Verlag Wahlſtröm & Widſtrand, Stockholm.

„Sie, Eskil und [Tho]rlef ließen gut meißeln, die in Rodrsland wohnten, ... Sohn von ... meißelte dieſe Runen. Ulf und ... malten ... gewann er auf der Fahrt."

Auch literariſche Werke wurden ſpäter in Runen aufgezeichnet; als der Skalde Egil Skallagrímſon ſein berühmtes Gedicht Sonartorrek „Sohnesverluſt" auf ſeinen ertrunkenen Sohn gedichtet hatte, ritzte ſeine Tochter die Verſe ſofort auf Stäben ein (Egilsſ. cap. 78). Ein Runenmeiſter Thorodd (þóroddr rúnameistari) iſt uns aus dem 12. Jahrhundert für Island als Gelehrter bezeugt. Von weiteren Denkmälern nennen wir hier nur die ſogenannte Faſti Danici, einen Runenkalender von 1328. Beſonders bekannt iſt weiter der codex runicus (Fig. 35), ein Teil der Handſchrift des Schoniſchen Geſetzes aus dem Ende des 13. Jahrhunderts. Bemerkenswert iſt, daß auch in lateiniſchem Alphabet geſchriebene Handſchriften gelegentlich Abkürzungen durch eine Rune kennen, z. B. in angelſächſiſchen ᛞ für dœg „Tag", in deutſchen ᚼ für die Vorſilbe ga, in nordiſchen ᛘ für madr „Mann". Bis ins 17. Jahrhundert gab es runiſche Aufzeichnungen in Schweden; ja bis in unſere Zeit ſoll es in Dalarne Bauern geben, die noch Runen leſen können.

Digitized by Google

Fig. 35. Ein Blatt aus dem codex Runicus (nach H. Naumann).

Digitized by Google

Anhang.

I. Aus dem Schrifttum.

Wimmer, Die Runenschrift, übs. v. Holthausen 1887.
Henning, Die deutschen Runendenkmäler 1889.
S. Bugge und M. Olsen, Norges Indskrifter med de ældre Runer. 1891—1924.
v. Friesen, Om Runskriftens Härkomst, 1904—1906.
— Bei Hoops Reallexikon d. German. Altertumskunde 1918 (IV, 5 ff.).
— De germanska, anglofrisiska och tyska runorna in dem schwedischen Sammelwerk Nordisk kultur 6, 1933.
M. Olsen, de norröne runeinskrifter, ebenda, 83 ff.
H. Pedersen, Runornas Oprindelse. Aarbøger 1923, 37 ff.
Marstrander, Om runena og runenavnes oprindelse 1928 (in Norsk Tidskrift for Sprogvidenskap I, 85 ff.).
Hammarström, Om runskriftens härkomst (Skripter ntg. af Svenska Literatursällskapet i Finnland, Pippings Studier i Nord. Fil. Helsingfors 1929. — Soc. Scient. Fenn. Comm. Hum. Lit. III, 5, 1 ff.
F. R. Schröder, German.-romanische Monatsschrift 10, 1922, 4 ff.
— Altgermanische Kulturprobleme, 1929, 41 ff., 124 ff.
Loth, Revue Celtique 44, 1927, 1 ff.
S. Agrell, Arkio f. nord. filol. 43, 1927, 97 ff.
— Runornas Talmystik, Lund 1927.
— Rökstenens chiffergåtor och andra runologiska problem, Lund 1930.
— Die spätantike Alphabetmystik und die Runenreihe, Lund 1932.
— Senantik mysteriereligion och nordisk runmagi, Stockholm 1931.
— Zur Frage nach dem Ursprung der Runennamen, Lund 1928.
— Lapptrummor och Runmagi, Lund 1934.
T. E. Karsten, Die Germanen (Grundriß d. german. Philologie 9) 1928, 157—169.
A. Noreen, Altisländische Grammatik, 4. Aufl., Halle 1923, 374 ff.
Johannesson, Grammatik der urnordischen Runeninschriften, Heidelberg 1923.
Neckel, Erstes nordisches Thing, Bremen 1933.
— Forschungen und Fortschritte Nr. 20/21, 293 f.
— Handbuch d. Kulturgesch., hrsg. v. Kindermann I, 1934.
— Germania, Anzeiger d. röm.-german. Kommission 18, 1934, 41.
— Deutsche Ur- und Vorgeschichtswissenschaft d. Gegenwart, Berlin 1934, 78 ff.
W. Krause, Runica, Nachr. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1926, 230 ff.
— Runica II, ebenda 1929, 35 ff.
— ZfdA. 1929, 66, 247 ff.
— Anzeiger der ZfdA. 50, 9 ff.
— Arkiv f. nord. filol. 45, 156 ff.
— Beiträge zur Runenforschung I (Schriften d. Königsberger gel. Ges.) 1932 und II, 1934, Halle.
— Forschungen und Fortschritte Nr. 17, 1934, 217 f.
— Ebenda, Nr. 22, 1934, 273 f.
— Altschlesien, Mitteil. d. Schles. Altertumvereins 5, Breslau 1934, 382 ff.
Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur I, 1918, 40 f., über das sog. Abecedarium Normannicum, S. 349 f., § 70.
B. M. Olsen, Runerne i den oldislandske literatur. Kopenhagen 1883.
Krahe, Indogerm. Forschungen 1934, 52, 148.
A. Heiermeier, Der Runenstein von Eggjum, Halle 1934.

Digitized by Google

L. Schmidt, PBB. 51, 1927, 103 f.
E. Moltke, Nytolkning af Gylling-Stenen. Aarhus 1930.
Kretschmer, ZfdA. 66, 1 ff.
Specht, Kuhns Zeitschrift f. vgl. Sprachforschung 60, 130 ff.
H. Wirth, Die heilige Urschrift der Menschheit, Leipzig (erscheint in Lieferungen).
Kadner, Urheimat und Weg d. Kulturmenschen, Jena 1931 (S. 64 ff. übersichtliche Darstellung der Ansichten Herman Wirths).
F. Burg, ZfdA. 58, 281 ff.
Kapteyn, PBB. 57, 1933, 160 ff. — Ebenda 58, 1934, 299 ff.
Löwe, ZfdA. 67, 1930, 491 ff.
v. Buttel-Reepen, Vorgeschichtliche Funde in der Unterweser.
[G. Baesecke, Germ.-Roman. Monatsschrift 22, 1934, 413 Korr.-N.]
Außerdem kürzere Äußerungen über die Runen in den Werken von Kossinna, Schuchhardt, Wahle, von Richthofen u. a. — Texte und Quellen zum Runenbrauch bei
F. R. Schröder, Quellenbuch zur germanischen Religionsgeschichte, 1933, 140 ff.

II. Quellennachweis der Abbildungen.

Fig. 1: v. Friesen, Nordisk Kultur VI, S. 70, Nr. 5.
Fig. 2: S. Agrell, Runornas Talmystik, S. 208, Abb. 32.
Fig. 3: v. Friesen, a. a. O., S. 29, Nr. 27.
Fig. 4: K. Weule, Vom Kerbstock zum Alphabet, Kosmos, Stuttgart 1915, S. 39, Abb. 15.
Fig. 5: Ebenda, S. 37, Abb. 14.
Fig. 6: Teudt, Germanische Heiligtümer 1929, S. 201, Abb. 43.
Fig. 7: W. Krause, Beiträge zur Runenforschung, 1932, Tafel I.
Fig. 8: v. Friesen, a. a. O. 71, Fig. 54.
Fig. 9: P. Herrmann, Altdeutsche Kultgebräuche, Eugen Diederichs Verlag, Jena 1928, Tafel bei S. 66.
Fig. 10: W. Krause, Beiträge z. Runenforschung, 1932, Tafel IV oben.
Fig. 11: S. Agrell die spätantike Alphabetmystik, S. 48, Fig. 5.
Fig. 12—14: S. Agrell, Rökstenens chiffergåtor, S. 78, 82, 84.
Fig. 15: W. Krause, Beitr. z. Runenf. II, 1934, Tafel I, Abb. 1.
Fig. 16: Kossinna, Germanische Kultur, 1932, Abb. 257, bei S. 220.
Fig. 17: v. Friesen, a. a. O., Fig. 1, S. 4.
Fig. 18: Kossinna, German. Kultur, 1932, Abb. 112, S. 115.
Fig. 19a—d: W. Krause, Altschlesien, Selbstverlag des Schlesischen Altertumsvereins, Breslau 1934, Tafel XXXIII.
Fig. 20: S. Agrell, Runornas talmystik, S. 147, Abb. 11.
Fig. 21: Ebenda, S. 163, Abb. 17.
Fig. 22: v. Friesen, a. a. O., S. 20, Fig. 10.
Fig. 23: v. Friesen, a. a. O., S. 21, Fig. 12.
Fig. 24: v. Friesen, a. a. O., S. 20, Fig. 11.
Fig. 25: S. Agrell, Rökstenens chiffergåtor 1930, Abb. 3, S. 66 und Abb. 4, S. 71.
Fig. 26: v. Friesen, a. a. O., S. 22, Fig. 15.
Fig. 27: v. Friesen, a. a. O., S. 24, Fig. 19.
Fig. 28: S. Agrell, Rökstenens chifferg., S. 94, Fig. 10.
Fig. 29: v. Friesen, a. a. O., S. 19, Fig. 8.
Fig. 30: v. Friesen, a. a. O., S. 30, Fig. 30.
Fig. 31: v. Friesen, S. 50, Fig. 41.

Digitized by Google

Fig. 32: H. Naumann, Frühgermanentum, Verlag R. Pieper & Co., München 1926, Tafel 7 bei S. 21.
Fig. 33: v. Friesen, a. a. O., S. 207, Fig. 46.
Fig. 34: Fornvännen 1914, 9, Stockholm, S. 120, Fig. 15.
Fig. 35: Naumann, Frühgermanentum, Fig. 5 bei S. 17.

Den Herren Verlegern sei auch an dieser Stelle für die Überlassung der Abbildungen bestens gedankt.

III. Seitenweiser zu den besprochenen Runendenkmälern.

(Die betr. Ortsnamen alphabetisch geordnet.)

Angeby 97
Askatorp 88

Balingen 76
Bezenye 76, 80
Björketorp 96
Börringe 70, 76
Breza 52, 76 f.
Bukarest 82
Buneschti 79, A 20
Bülach 76

Charnay 51 f., 77

Dannenberg 97, A 27

Eggjum 68 f., 92
Einang 90
Ems 73
Engers 73
Etelhelm 76, 82
Externstein 62

Ferwerd 85
Flöksand 70, 90
Freilaubersheim 75, 76
Friedberg 73
Fünen 65, A. 11, 70

Gallehus 86
Glaventrup 97
Gumpan 52, 92

Hagby 92
Hainspach 85

Kårstad 89 f.
Kehrlich 79
Kinneved 70
Kjölevig 91
Kowel 59, 82, 87
Kragehul 87
Krogsta 70
Kylver 57, 68 f., 84, 92

Lindholm 88

Maria-Saalerberg 66, A 12
Mos 84
Möjebro 92
Müncheberg 81 f.

Negau 66
Noleby 93 f.
Nordendorf 74 f., 97
Nydam 70, 87

Opedal 91
Osthofen 75
Overhornbæk 88
Övre Stabu 90

Pietroassa 82 f.

Roes 68 f.
Rök 97

Schonen 70
Schretzheim 80
Schwarzort 59
Sedschütz 84 f.
Seeland 72, 87 f.
Skodburg 70
Soest 75 f.
Szabadbattyán 80

Themsemesser 52, 97
Tjurkö 84, 93 f.
Torsbjærg 86 f.
Tune 90 f.
Tveito 91

Vadstena 52, 70, 92
Valby 88
Valsfjord 90
Veblungsnes 90
Venedig (Löwe) 97 f.
Vimose 86

Weimar 73, 77
Westeremden 85 f.
Weserrunen 77 ff., 87

Digitized by Google

Walther von der Vogelweide, ein deutscher Dichter.

Von **Prof. Friedrich Panzer**, Heidelberg.

Als Ausdruck des Dankes für einsichtsvolle Förderung volkskundlicher Forschung in Baden möchte dieser Jahrgang der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" Herrn Kultusminister Wacker sich widmen. Der Lieblingsdichter unseres Ministers ist Walther von der Vogelweide; so sagt mir der Herausgeber dieser Zeitschrift und ermuntert mich, dem Bande einige Zeilen über den großen Sänger unserer Vorzeit einzufügen. Ich folge gerne der Aufforderung in dem Bewußtsein, mit solchem Beitrag unsere Zeitschrift keineswegs aus ihrer Bahn zu drängen.

Das bedarf wohl einiger Worte der Begründung, die nicht ohne Belang sein möchten für die grundsätzliche Einstellung volkskundlicher Forschung. Um ihren Bereich und ihre Methoden ist noch in den letzten Jahren viel hin und her verhandelt worden. In dem Widerstreit der stark auseinandergehenden Meinungen haben Adolf Spamers wiederholte Darlegungen sich eindrucksvoll hervorgetan und ich möchte seiner Einstellung im weitesten Maße beipflichten. Ich begrüße vor allem seine Forderung, daß Volkskunde erlöst werden müßte aus jener Enge, die ihren Beobachtungsbereich auf das „Primitive" im Volke einschränken wollte, seine Feststellung, „daß sich die Aufgabe viel weiter spannt, daß sie dem tatsächlichen Leben der volkhaften Gemeinschaft gilt, deren Herzschlag es zu erlauschen gilt in Zeitbild und Artung, im äußeren Werden und im inneren Wesen". Aber ich möchte in einem Punkte den volkskundlicher Bearbeitung unterliegenden Stoff erweitert sehen, wo Spamer ihm die Grenzen enger ziehen will — zu eng wie ich glaube. Er möchte der Kulturgeschichte überlassen: „die Einzelnen und Einsamen, die Begnadeten, deren Werke des Geistes, deren Gestaltungen der Seele, deren Bildschöpfungen auserwählter Hände weit über ihre Zeit und ihr Volk emporsteigen und deren Licht gleich den Sternen unbeweglich sowohl über dem Mutterboden wie über dem Erdenrund steht. Eine Geschichte der deutschen Kultur wird nach beidem greifen, nach dem Leben der Tiefe wie den Flammen der Höhe, volkskundliche Betrachtung bleibt Tiefenschau zu den Quellkräften des Mutterbodens, vorbehalten dem urtümlichen Wuchs ihrer Erde. So geht der Forschungsweg der Volkskunde nicht zu den Wundern begnadeter Einzelschöpfungen, sondern zu der Kernsubstanz des geistig-seelischen Menschenlebens im Populusraum."

Aber wie denn? Gehören diese Begnadeten nicht zu dem Volke, das Volkskunde untersuchen will, untersuchen muß, wenn sie sinnvolle Wissenschaft sein will? Stehen sie außer jener geistig-seelischen Kernsubstanz im Volksraum? Gewiß, sie heben sich steil aus ihm empor, mit lodernder,

Digitized by Google

leuchtender Flamme: aber aus welcher „Substanz" nährt diese Flamme sich denn bei allen wahrhaft Großen, wenn nicht aus den heimlichsten, tiefsten Kräften völkischer Muttererde, aus völkischem Blut und Boden? Sicherlich haftet ihren großen Schöpfungen viel des Einzigartigen, Einmaligen, im völkischen Sinne Zufälligen an, bedingt durch die Sonderart ihrer Persönlichkeit, durch die Gebundenheit ihres Werks an Zeit und Umwelt. Dies an sich auch Bedeutungsvolle herauszuholen ist nicht Aufgabe der Volkskunde, sondern freilich der „Kulturgeschichte", d. h. der Literaturwissenschaft, Kunstwissenschaft, Geschichte usw. Aber daneben besteht doch auch bei diesen überragenden Geistern überall breite und tiefe Bindung an die Volksgemeinschaft, ja mehr als dies. Diese Denker, Dichter, Täter erscheinen ihrem Volke groß und begnadet und üben unerschöpfliche Wirkungen auf seine Gegenwart und Zukunft, weil ihnen ein Gott gegeben hat, auszusprechen, zu gestalten, zu tun, was wohl auch alle anderen denken, empfinden oder tun möchten, nur daß sie es nicht in solcher Stärke fühlen, mit solcher Klarheit zu Ende denken, mit solcher Bestimmtheit und Kraft in Wort und Tat umzusetzen imstande sind. So prägt volkhafte Wesenheit, volkheitliche Kernsubstanz in den Persönlichkeiten und Schöpfungen jener Großen sich klarer, tiefer, faßbarer aus als irgendwo und nun und nimmer kann eine ihrer letzten Aufgabe bewußte Volkskunde an ihnen vorübergehen. Sie erlauben und fordern Betrachtung auch unter volkskundlichem Blickpunkte. Solche Betrachtung darf nicht darin sich erschöpfen, daß man unter bekannten Stichwörtern — „Volkskundliches bei Luther", „bei Goethe" usw. — Stoffteilchen und Beobachtungen aus dem üblich abgegrenzten Bereiche zusammenstellt. Auch das kann verdienstlich sein, es trifft aber nicht, was hier gemeint ist. Es gilt vielmehr das Volkhafte in Erscheinung und Werk dieser Führer herauszustellen.

Daß auch Walther von der Vogelweide solcher Schau zugänglich ist, möchte hier mit ein paar Worten nur eben angedeutet werden.

Geschichtliche Betrachtung im engeren Sinne des Wortes wird in Walther den Dichter sehen, der, seinem Zeitalter tief verpflichtet, dessen Sinn und Wollen im Felde der Lyrik den höchsten und reinsten Ausdruck gegeben hat. Ältere Anläufe und Leistungen nützend, hat er den Minnesang auf einen Gipfel geführt, hat im Felde des Spruches Vorformen deutscher und lateinischer Dichtung ausgebaut und überhöht und dabei im politischen Spruche Leistungen vollbracht, denen sich in deutscher Dichtung bis heute nichts völlig Ebenbürtiges mehr zur Seite gestellt hat. Er vollbrachte all das als Glied und im Dienste jener ritterlich-höfischen Gesellschaft, die zu seiner Zeit politisch, wirtschaftlich, gesellschaftlich nicht nur, sondern — hier freilich neben der Kirche — auch im Geistigen die Führung der Nation in Händen hielt. Die Kräfte für seine überragende Leistung dankt Walther seiner persönlichen Anlage, wie seiner Zeit und Umwelt, vielfach aber auch Kräften, die aus dem Mutterboden seines Volkstums stammen. Das tritt ganz besonders dort hervor, wo er den Wollens- und Leistungskreis seiner Zeit und Gesellschaftsschicht überschreitet.

Schon in seiner persönlichen Anlage und Haltung liegt manches, wodurch Walther sich als echter Deutscher erweist, ein Deutscher mit jenen

Digitized by Google

Besonderheiten, die innerhalb dieser von je so ungewöhnlich reich abgestuften Volkheit die besondere Stammesart ihm aufprägte. Er war Österreicher, wenn nicht von Geburt, so doch nach eigenem Zeugnis und mannigfachen Kennzeichen seiner Dichtung in seiner geistigen und künstlerischen Abstammung. Und man weiß, wie sehr er lebenslang die Ostmark als seine Heimat empfunden, dauernd nach dem „wünneclichen hof ze Wiene" sich gesehnt hat, auch als Verhältnisse und vielleicht eigene Schuld ihn längst von dort vertrieben hatten. Man wird kaum fehl gehen, wenn man seinem Wesen und Werk österreichische Züge eingeprägt findet. Es mag heimische Stammesart im Spiele sein, wenn er in allen seinen Äußerungen so warm, so liebenswürdig, so kindlich heiter, so sinnenhaft erscheint und doch wieder problematisch in seinem tiefsten Wesen und von leicht störbarem Gleichgewicht, jäh abstürzend von dem Himmelhochjauchzen zu tötlicher Betrübnis und bewußt resigniert: „ich bin der ganze vröude nie halben tac gewan." — Walther war Musiker, nicht nur Dichter: er spielte die Geige zum Tanze, und alle seine Lyrik war von ihm vertont. Unserer Würdigung entzieht sich diese Seite seiner Leistung so gut wie ganz, aber man weiß wie hoch ein Kenner wie Gottfried gerade die Melodien seiner Lieder wertete. Sollte hier nicht auch der Österreicher, der Wiener sich verraten?

Walther war Grenzlanddeutscher, in der Mark daheim, die, seit das Deutschtum den Boden gewonnen, dort treue Grenzwacht gehalten hat gegen alle Anstürme von Osten her — bis in unsere Tage. Es mag auch daraus sich erklären, daß sein Sinn so wach ist für seines Volkes Ehre; in einer Zeit, die solchen Regungen noch selten eine Stimme gab, die zu uns hätte dringen können, hat er seinen Hochgesang zum Ruhme deutscher Art in Tönen angestimmt, die uns noch heute das Herz bewegen.

Zwiespältig war sein Wesen, voll menschlicher Widersprüche. Er liebte gut deutsch ein trauliches Heim, wo man im Winter die Zehen wohlig am Feuer des eigenen Herdes wärmt, im Sommer in luftiger Laube der selbstgekelterte Wein im Becher auf dem Tische funkelt. Welch widriges Wort, „Gast" zu heißen, jahraus und ein! Und doch: es war schwerlich nur Zwang, was ihn aus der Heimat trieb, von Hof zu Hof, die weiten Strecken von Ungarns Grenzen bis zur Seine, von der Trave zum Po; der urdeutsche Wandertrieb war in ihm gewaltig wie er seinen Zeit- und Sangesgenossen Wolfram „lande vil durchstrichen" hieß. Ein großes Herz braucht die weite große Welt und deutsches Leben in seiner ewigen Sehnsucht nach Werden und Wachsen kann, wo immer es stark und mit Bewußtsein gelebt wird, auch im äußeren Sinne sich schwer in ruhigem Sein behagen. Walther trieb wohl auch jener unstillbare Drang nach dem „Reich", der heute noch im Herzen jedes deutsch-empfindenden Österreichers lebt. Wie er nach Friedrich des Katholischen Tode in seiner Heimat aus dem Neste fiel, begab er sich auf uns unbekannten, kaum sehr gebahnten Wegen nach dem Mittelpunkte innerdeutscher Politik, in jenen mittelrheinisch-staufischen Raum, wo nach Ottos von Freising Wort damals „maxima vis regni esse videtur". Die Politik dreier deutscher Könige hat er mit Leidenschaft verfochten gegen päpstliche Anmaßung, als echter Deutscher, die, wenn man das Wort überzeitlich verstehen will, eben doch ewige Protestanten sind; er ein innerlich

Digitized by Google

tieffrommer Mann, in kindlicher Gläubigkeit jedem kirchlichen Dogma aufgetan, aber erklärter Feind aller „unrehten pfaffen, die daz rîche waenent stoeren". Er stellte sich, Kind seiner Zeit, ganz in den Dienst jenes übersteigerten Begriffs vom Kaisertum, wie die staufische Theorie ihn ausgebildet hatte, wie Friedrich II. ihn zu schwindelnder Höhe erhob, — mit welchem Erfolge haben Walthers Gegner bezeugt. Echt deutsch war hier und überall in seiner Dichtung seine Leidenschaft zu lehren, zu bilden, zu erziehen, in der er sich zum Seher, zum Propheten, zum Abgesandten Gottes hinaufsteigerte.

Walther lebte in einer in der Kunst- und Geistesgeschichte unseres Volkes einzigartig formseligen Zeit und hat in seiner Dichtung in Sprache, Stil und Gehalt der reinsten Form nachgestrebt. Er war ihr ängstlicher Hüter bis zur Abwehr junger Talente, die wie Neidhard sich geneigt zeigten, die sachte zur Langeweile erstarrenden Formen und Inhalte zu durchbrechen und Luft vom Dorfe herein zu holen an die Höfe auf die Gefahr, daß es dabei auch einmal ein wenig nach dem Düngerhaufen roch. Mag sein, daß er — nicht unähnlich Goethe — darum so eiferner Anwalt romanischer Formenstrenge wurde, weil der Instinkt seines deutschen Herzens ihn immer wieder treiben mochte, sie zu durchbrechen. Und wirklich hat er sich ja nicht völlig einschließen lassen in die Schranken jener so stark französisch orientierten höfischen Welt, der er sich gesellt hatte. Der hohe Minnesang war, echtes Kind des Mittelalters, von nicht minder hoher und reiner Geistigkeit als das kirchliche Weltsystem der Zeit. Er hatte die Frau zu einem Ideal emporgesteigert, das in unerreichbarer Höhe schwebte, alle Wirklichkeit war aus Minnedienst und Minnelied vertrieben, der Gedanke allein herrschte. Diese Sänger schritten droben auf schmalem Grat in klarer, doch dünner und eisig kühler Luft; es bedurfte des geringsten Strauchelns, um abzustürzen in die Lächerlichkeiten eines Ulrich von Lichtenstein, in die Parodien des späteren 13. Jahrhunderts. Erlebnis und Gefühl sahen sich aus der Unwirklichkeit dieser Dichtung in einer Weise verbannt, die einem blutvollen, als Deutscher der Natur in jedem Sinne verbundenen Menschen wie Walther auf die Dauer kein Genüge zu tun vermochte. So wagte er den Schritt von der „vrouwe" zum „vrouwelîn", von der „hohen" in die „niedere" Minne; er ersetzt „minne" und „dienest" durch „liebe" und erschafft so die erste Liebesdichtung hohen Stiles und schenkt uns Köstlichkeiten, unvergänglich in Wert und Wirkung, wie sein „Unter der Linden", die volksliedhaft anmuten, mögen sie in Wahrheit auch Anregungen mehr von der lateinischen Vagantendichtung empfangen haben. Die Gesellschaft hat Walther getadelt, daß er „so nidere wende sînen sanc". Er durfte diese Lieder singen ohne höchstem sittlichen Streben etwas zu vergeben. Denn er überwand hier den quälenden Dualismus seiner Zeit wenigstens für einen beschränkten Bereich, indem er Natur und Sinnlichkeit von dem Fluche erlöste, den die Kirche darüber geworfen hatte: in einer Dichtung voll tiefsten Erlebnisgehaltes, der hier mit höchster Zartheit behandelt war, offenbarte er, wie Geist und Sittlichkeit auch in irdischster Wirklichkeit und sinnenhafter Natur sich finden.

Digitized by Google

Er gewann die Syntheſe nicht ſo allgemein, nicht ſo endgültig wie Wolfram, deſſen Sicherheit und unergründliche Tiefe ſeiner labileren Natur verſagt war. Er wird lebenslang im Irdiſchen geängſtigt durch den bänglichen Blick auf ein Jenſeits, das er nur im Lichte der kirchlichen Lehre zu ſehen vermag; er trällert mit Beunruhigung die kurze Sommergrillenweiſe, da er in aller Pracht der Frühlingsblüte ein Gift zu wittern meint, das ſeine Seele töten könnte. Denkbar, daß auch hier eine deutſche Anlage im Spiele wäre, die gerne, vom Heute geängſtigt, ins Geſtern und Morgen ſich flüchten möchte, die übervoll von jenem Heimweh, das Novalis' Seele ſo tief erfüllte, aus allem tapferen Streite der Gegenwart, aus aller tiefen Luſt des Augenblicks nach einer unbekannten Welt der Ruhe und Reinheit ſich ſehnend, immer Neigung hat der Welt Adee zu ſagen: „got gebe dir, vrouwe, guote naht: ich wil ze herberge varn."

Iſt es nicht letzten Endes dies innig Deutſche in Walther, das ihn uns auch heute noch ſo herzlich nahe bringt vor all den zahlreichen Sängern ſeiner Zeit, obwohl unter ihnen Künſtler ſtehen, die, wie Reinmar oder, modernem Empfinden beſonders nahe, Heinrich von Morungen, ihn in manchen Punkten künſtleriſch übertreffen möchten? Wohl hält er nicht alles in ſich, was an unſerer Volkheit uns anziehend und teuer iſt; aber ſolches dürfte bei der unendlichen Mannigfaltigkeit gerade des deutſchen Weſens auch ſonſt kaum einer unſerer Großen für ſich in Anſpruch nehmen. Und Walthers Dichtung iſt reich genug an deutſchen Zügen mannigfacher Art, daß er ſeinem Volke auf verſchiedenen Stufen ſeiner Entwicklung bedeutſam hat werden können.

Hier hat freilich in neuerer Zeit ſtrenge Gelehrſamkeit eingegriffen. Konrad Burdach, ein Forſcher, der ſich um die Klarlegung der geſchichtlichen Erſcheinung Walthers die größten Verdienſte erworben hat, hat 1902 einen bedeutſamen Aufſatz geſchrieben über den „mythiſchen und geſchichtlichen Walther"; er bemüht ſich darin das Bild Walthers geſchichtlich treu, gereinigt von manchem, was der Enthuſiasmus früherer Zeiten ihm zuſchrieb, darzuſtellen. Ein Menſchenalter ſpäter hat Hans Naumann das Waltherbild aufs neue in ſeiner „wahren" geſchichtlichen Erſcheinung zu beſtimmen geſucht und iſt dabei beträchtlich von Burdachs Darſtellung abgerückt. Und ſoeben iſt ein umfangreiches Buch von Gerſtmeyer erſchienen, das „Walther im Wandel der Jahrhunderte" darſtellen will und ganz in Naumanns Spuren die begeiſterten Waltherſchilderungen früherer Zeiten als völlig ſchief und falſch brandmarkt gegenüber dem einzig richtigen Waltherbilde gegenwärtiger Wiſſenſchaft. Ich möchte zweifeln, ob dieſe Betrachtungsweiſe gerecht und ob ſie fruchtbar genug iſt, um wahr heißen zu dürfen. Iſt Walther kein Sänger deutſchen Volkstums, weil um 1200 allgemein noch kein Nationalgefühl in unſerem Sinne entwickelt war, weil ſein Preis der deutſchen Männer und Frauen einem Minneliede im Stile ſeiner Zeit eingefügt iſt? Durfte Walther nicht im Kulturkampfe aufgerufen werden, weil ſeine Stellung wider das Papſttum in vielen Punkten anders war als die des Liberalismus im 19. Jahrhundert? Iſt das Denkmal Walthers in Bozen ſinnlos geworden, weil genauere Prüfung der Urkunden ergeben hat, daß Walthers Abſtammung von dem Vogelweidhofe bei Waidbruck nicht ſicher,

Digitized by Google

ja unwahrscheinlich ist? Oder hat es im Sinne unserer oben gemachten Ausführungen doch vielleicht eine geschichtliche Berechtigung — in einer höheren als der Urkundensphäre —, daß Walther auf dem Bozener Markte und Dante, der ein paar Stunden etschabwärts auf dem Bahnhofplatz in Trient steht, einander in die Augen schauen, Hüter der Grenzen ihrer Sprachen und Völker hüben und drüben? Bedeutet es nichts, daß der Bauer, der heute auf dem Vogelweidhof hoch droben überm Eisack haust, seinen Buben hat Walther taufen lassen und ihm mit dem Namen des Sängers deutscher Ehre die Verpflichtung einpflanzt, sein Denken so deutsch zu halten, wie sein Vater das tut, trotz des Staatsitalienertums, das der Krieg ihm aufgezwungen hat?

Lassen wir unseren Walther ruhig vom nationalen Mythos umwittert sein, wie ihn eben noch der Führer hellsichtig um unseren Hindenburg gewoben hat, da er ihn im Grabe heroisierte im altgriechischen Sinne des Wortes, den Toten nach Walhall einreiten hieß zu ewigem Schützeramt seines Volkes! Geschichtliche Untersuchung der Vergangenheit ist und bleibt eine notwendige und würdige Aufgabe, die unsere Geschichtsforschung mit allem Ernste verfolgen mag. Festzustellen wie Menschen und Vorgänge der Vergangenheit „eigentlich wirklich gewesen" sind, dürfte allerdings schwerlich je gelingen und gewiß gehört die Geschichte nicht den Antiquaren allein. Sie gehört nach Nietzsches Wort „vor allem dem Tätigen und Mächtigen, dem, der einen großen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter seinen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag". Was diese Tätigen in der Geschichte finden, mag vor antiquarischer Geschichtsbetrachtung nicht immer bestehen. Und doch könnte in solcher Mythologisierung des Geschehenen „das eigentlich Grundwahre" — goethisch zu reden — enthalten sein und jedenfalls das Beste, was Geschichte zu bieten vermag: der Enthusiasmus, den sie erregt als Quelle neuen Lebens, neuer Tat.

Digitized by Google

Der Einsatz der Volkskunde in der Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum.

Von Dr. Wolfgang Treutlein, Karlsruhe.

Die hinter uns liegende liberalistische Zeit wertete den Auslanddeutschen als Individuum, nur selten als Träger deutschen Volkstums. Man erblickte in ihm oft einen unterstützungsbedürftigen bedauernswerten Menschen deutscher Zunge, der das Pech hatte, daß seine Vorfahren vor Jahrzehnten oder Jahrhunderten aus dem Reichsgebiet in fremde Länder ausgewandert waren, und der auf diese Weise der deutschen Staatsangehörigkeit, die ja bis vor kurzem noch in den Augen vieler Leute den Menschen erst zum Deutschen stempelte, verlustig gegangen war. Aus dieser Einstellung heraus trug die noch so gut gemeinte und notwendige Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum großenteils das Gepräge der Unterstützung. Durch den Einbruch der nationalsozialistischen Idee hat die Bewertung des Grenz- und Auslanddeutschtums eine grundlegende Wandlung erfahren. Unser Drittes Reich baut bewußt auf den Kräften des deutschen Volkstums auf. In dieser neuen Volkstumsidee steht nun nicht mehr der deutsche Einzelmensch im Vordergrunde, sondern das Volk, im Auslanddeutschtum entsprechend nicht mehr der einzelne Auslanddeutsche, sondern in erster Linie die deutsche Volksgruppe als Hüterin und Vorposten deutschen Volkstums. Im Rahmen der Volksgemeinschaft zählt daher unser Volk heute nicht mehr 65 Millionen Staatsbürger, sondern wächst darüber hinaus zu der Aufgabe, die ihm als 100 Millionenvolk in der Welt gestellt ist.

Den Kräfteborn zur deutschen Zukunftsaufgabe, aus dem alle Volksgenossen in- und außerhalb der Reichsgrenzen schöpfen können und müssen, bildet das ewig junge deutsche Volkstum. Der Wege zu dieser Quelle sind viele und verschiedenartige. Den sichersten Zugang und die klarste Erkenntnis unseres Volkstums vermitteln uns die deutsche Geschichte, die deutsche Rassen- und Familienkunde und die deutsche Volkskunde. Für unser Grenz- und Auslanddeutschtum kommt die Volkskunde als Künderin deutschen Wesens besonders in Frage, weil die volkskundliche Forschung sich nie ausschließlich auf das reichsdeutsche Gebiet beschränken konnte, sondern jederzeit das Deutschtum in den deutschen Volksgruppen im Ausland in ihr Arbeitsbereich einbeziehen mußte. Diese räumliche Ausweitung der volkskundlichen Schau erwies sich deshalb als notwendig, da die Volkskunde weitgehend auf das Bauerntum als klarste Quelle völkischen Lebens bei ihrer Forschungsarbeit angewiesen ist und daher die überwiegend bäuerlichen Siedlungen des Auslanddeutschtums berücksichtigen mußte, zumal sich in den auslanddeutschen Volksgruppen vieles erhalten hat, das ureigenster Ausdruck deutschen Wesens ist.

Digitized by Google

Entsprach diese Einbeziehung des Auslanddeutschtums in den Kreis der Betrachtungen bisher meist forschungstechnischen Forderungen, so muß heute als Auswirkung der nationalsozialistischen Volkstumsidee eine bewußte und betonte Einbeziehung aller deutschen Volksgruppen in die Volkskundearbeit angestrebt werden. Dies wird eine der Hauptaufgaben der Volkskunde unserer Zeit unter völkischem Gesichtspunkte sein müssen, eine der Aufgaben, in deren Erfüllung die Volkskunde ihre Daseinsberechtigung zu erbringen hat. Heute gilt es, die Zusammenhänge zwischen dem Reich und dem Auslanddeutschtum auf allen Gebieten, und nicht zuletzt auch auf dem volkskundlichen, herauszuarbeiten und herauszustellen. Immer und überall, in jeder Veröffentlichung, in jedem Zeitungsaufsatze muß in Zukunft der Volkskundler auf die Wesenseinheit der 100 Millionen Deutschen diesseits und jenseits der willkürlichen Grenzen hinweisen, denn nur ein Denken und Forschen im volksdeutschen Sinne vermag die Größe unseres Volkstums zu ermessen, nur eine volksdeutsche Haltung vermag der deutschen Zukunftsaufgabe gerecht zu werden. An Stelle des politischen Denkens rein nach Staaten muß in Zukunft ein Denken in Volkstümern treten, und die Volkskunde ist in erster Linie mitberufen, die Unterlagen und Vorbedingungen für diese umwälzende Umstellung unseres Denkens und Handelns auf das Volkstumsprinzip des Nationalsozialismus zu schaffen.

Jede Volkstumsarbeit erfordert selbstverständlich genaue Kenntnis des Volkstums. Nur wer sein Volk bis in die geheimsten Winkel seines Herzens kennt und weiß, wie es Sonntag und Alltag verbringt, wie es lacht und wie es weint, wie es denkt und welche Lieder es singt, nur der kann die Ansatzpunkte zu fruchtbarer Volkstumsarbeit in den grenz- und auslanddeutschen Volksgruppen überhaupt erkennen und kann sich in diesem Kampfe am wirksamsten einsetzen. Wer nicht zumindest in seinem eigenen Volkstum Bescheid weiß, ist zu kultureller Grenz- und Auslandarbeit unbrauchbar. Hier hat die volkskundliche Schulung in weitestem Maße einzusetzen, denn hier sind Versäumnisse von Jahrzehnten einzuholen. Dies ist eine Hauptaufgabe der heutigen deutschen Volkskunde: dem deutschen Volke ein klares Gesamtbild des deutschen Volkstums diesseits und jenseits der Grenzen zu geben. Bis heute wissen weite Schichten des deutschen Volkes bestenfalls die Zahl der auslanddeutschen Volksgenossen, von einer genaueren Kenntnis des Lebens und Volkstumkampfes dieser deutschen Vorposten kann dagegen keine Rede sein. Hand aufs Herz, wer weiß, wie unsere deutschen Brüder in Ungarn, in Jugoslawien, in Südtirol oder gar in anderen Weltteilen siedeln, wie sie wohnen; wer kennt ihre Mundart, ihre Lieder, ihre Sitten und Bräuche, wer vermag von ihrem Denken und Fühlen Kunde zu geben? — Wir sehen, in diesen Dingen ist Belehrung noch bitter notwendig und hier liegen neue große Aufgaben für eine volkskundlich unterbaute Schulungsarbeit in der Jugendführung, in der Schule und in der Universität in engster Zusammenarbeit mit dem Volksbund für das Deutschtum im Ausland (VDA.).

Aus dem Wissen um deutsches Volkstum erwächst gleichzeitig der Wille zu seiner Erhaltung und Kräftigung. Bei diesem Bestreben kommt alles darauf an, die für den Volkstumskampf geeigneten Ansatzpunkte zu finden.

Digitized by Google

Dem volkskundlich Geschulten wird es nicht schwer fallen, in dem Lebenskampfe seines Volkstums die besten Wege und Möglichkeiten zu dessen Stärkung und Festigung zu finden. Eine der erfolgversprechensten Möglichkeiten liegt im Wachsen eines gemeindeutschen Brauchtums, das von volkskundlicher Seite gepflegt und gefördert werden muß. Sitte und Brauch sind der Ausfluß und das Bekenntnis einer inneren Gemeinschaft, gleichzeitig aber Verpflichtung und Bindung an diese Gemeinschaft für den, der sie übt. Wir müssen in Zukunft unsere Aufmerksamkeit und Förderung bewußt auf ein deutsches Brauchtum richten, das die deutschen Volksgenossen in aller Welt umfaßt und sie dieser Volksgemeinschaft aller deutschen Menschen bewußt werden läßt. In einer Gestalt kennen wir heute schon solch gemeindeutsches Brauchtum und haben seinen Siegeszug durch alle Welt bewundernd miterlebt; ich meine den deutschen Christbaum, der allerorten zu Weihnachten im Lichterglanze erstrahlt, wo Deutsche wohnen. In ihm ist ein gut Stück deutschen Wesens verkörpert, und er ist es, der für viele eine tiefe seelische Bindung an die deutsche Heimat in sich birgt. In gleicher Weise muß sich heute das deutsche Erleben von Blut und Boden in allen Weltteilen in deutscher Sitte und deutschem Brauch ausprägen, den Deutschen seelischen Rückhalt in ihrem Volkstumskampfe geben und den anderen Völkern ein Zeichen deutscher Eigenart bieten. Am ehesten wird das möglich und zu verwirklichen sein in der Gestaltung der deutschen Feste am 1. Mai und am 1. Oktober. Deutsches Frühlingsfest und deutsches Erntefest, gefeiert von dem Deutschtum in aller Welt, schlingt auch äußerlich ein einigendes Band um alle, die sich zu dieser deutschen Schicksalsgemeinschaft bekennen. Dann erst, wenn alle Volksgenossen in der weiten Welt sich unter dem Maibaum zu gemeinsamer Feier zusammenfinden, dann erst wird dieser wahrhaft das Sinnbild eines neuen deutschen Frühlings, einer neuwachsenden kraftvollen Volksgemeinschaft, die keine äußeren und keine inneren Grenzen kennt.

Ein weiterer wichtiger Punkt der Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum wird die umfassende Pflege und Erhaltung von Sprache, Lied, Spiel, Tanz, Sitte und Tracht, kurz aller Lebensäußerungen der deutschen Volksgruppen im Ausland sein. In diesen Formen lebt deutsches Wesen, zum Teil seit Jahrhunderten von der deutschen Heimat getrennt, in diesen Formen richtet die deutsche Volksgruppe im Ausland einen Wall deutschen Volksgutes gegen alles Fremdvölkische und Zersetzende auf. Jeder Verlust an deutschem Liedgut und Brauchtum, an deutschen Sprachformen und völkischen Sachgütern ist ein unersetzlicher Verlust nicht nur für diese deutsche Volksgruppe, sondern auch am Gesamtkörper des deutschen Volkes, denn das Kleinste und Unscheinbarste in all diesen Dingen wird an der Front des Volkstumskampfes wichtig und unentbehrlich.

Wenn dieser letzterwähnte volkskundliche Einsatz im Volkstumskampfe zwangsläufig mehr der Selbsthilfe der deutschen Volksgruppen draußen überlassen bleiben muß, so bietet ein anderer Weg die Möglichkeit des Einsatzes für die „angewandte Volkskunde" vom Reiche aus. Die beste und nachdrücklichste Art, die lebendige Verbindung zu dem Grenz- und Auslanddeutschtum auf volkskundlichem Wege enger zu gestalten, liegt in den

Digitized by Google

Auslandfahrten deutscher Jugendgruppen. Eine Jugendgruppe, die deutsche Volksgruppen im Auslande aufsucht und ihnen in Wort und Lied, in Spiel und Sprechchor, also in Formen der angewandten Volkskunde, Kunde bringt vom großdeutschen Reiche, die damit das deutsche Bewußtsein dieser Volksgruppen draußen stärkt, wird immer die persönlichste und wirkungsvollste Form unserer Volkstumsarbeit darstellen. In solch unmittelbarer Berührung wird sich die Gemeinsamkeit deutscher Sprache und deutschen Liedes jederzeit am besten und tiefsten für beide Teile, für Geber und Empfangende auswirken. Solche Auslandfahrten deutscher Jugend bedürfen allerdings einer gründlichen und langen Vorbereitung, gerade auf volkskundlichem Gebiete. Auslandfahrten deutscher Jugend sind heute keine Vergnügungsreisen mehr, auf denen es nur darauf ankommt, möglichst viel zu sehen, sondern sind Vorstöße zu den deutschen Brüdern draußen, um ihnen Kunde von der Heimat zu bringen und ihnen Rückhalt in ihrem Kampfe zu bieten. Zur Erfüllung dieser hohen Aufgabe ist neben einer gründlichen Fahrtvorbereitung die Forderung unerläßlich, daß, wie es heute auch schon vorgeschrieben ist, in Zukunft keine Gruppe mehr das Reichsgebiet verlassen darf, die nicht Trägerin und Künderin deutschen Wesens in Lied, Spiel und ihrer ganzen Haltung ist und damit die Gewähr bietet, eine enge Verkettung des Auslanddeutschtums mit dem Reich zu gestalten. Auf diese Art das Deutschtum der ganzen Welt zu einer inneren Einheit und zu geschlossenem Einsatz unter einheitlicher Führung erneut aufzurufen wird eine der Hauptaufgaben der deutschen Jugend für die nächsten Jahrzehnte sein: sie wird allenthalben, in allen Ländern der Erde, den deutschen Brüdern vom Reich der Deutschen singen und sagen müssen!

Das alles ist die völkische Bedeutung der angewandten Volkskunde in der Auslandarbeit. Zum Schlusse will ich aber noch einen Punkt herausgreifen und zeigen, daß auch der rein wissenschaftlichen Volkskunde große völkische Aufgaben in der Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum gestellt sind. Es handelt sich um den Einsatz volkskundlicher Erkenntnisse im Grenzkampf als Stützmittel und Unterbauung völkischer Ansprüche. Andere Völker, wie die Tschechen, die Finnen, die Polen u. a. haben die Verwendungsmöglichkeiten der volkskundlichen Wissenschaft lange vor uns erkannt und ausgewertet, oft genug zu unserem Schaden. Wir Deutsche stehen noch ganz am Anfange dieser Arbeit. Die deutschen Volkskundewissenschaft hat seit einigen Jahren mit den Vorarbeiten hierzu, mit der Bestandsaufnahme unseres völkischen Lebens begonnen; es sei in diesem Zusammenhange an das gewaltige Unternehmen des Atlas der deutschen Volkskunde erinnert, der ein Bild unseres Volkslebens auch über die Reichsgrenzen hinaus bietet. Nun gilt es, diese wissenschaftlichen Vorarbeiten auch zu verwerten. Wie hoch die völkische Verwendung volkskundlicher Forschung im Grenzkampfe einzuschätzen ist, geht am besten aus den Worten einer oberschlesischen Zeitschrift hervor, die lauten: „Die totale und grundlegende Wichtigkeit (der Volkskunde) ist uns Oberschlesiern ganz tief im schweren Kampfe um die Behauptung unserer Heimaterde aufgegangen. Leider konnte ihr Einsatz damals nicht so stark sein, wie es wünschenswert gewesen wäre. Aber heute wird, soll und muß ihr Ausbau gerade bei uns zielbewußt ins Auge gefaßt

Digitized by Google

werden." Die Volkskunde sammelt eben nicht nur „alte Sachen" zu Museumszwecken, sondern ist die lebendige Bewahrerin und Künderin völkischen Lebens. Mancher hat schon darüber gelacht und gespottet, daß man seine Zeit zum Sammeln von Volksüberlieferungen, Flurnamen und ähnlichen Dingen verwenden kann, hat aber dabei nicht bedacht, eine wie wichtige Stellung diese an sich unscheinbaren Teilgebiete volkskundlicher Wissenschaft im Lebenskampfe des deutschen Volkes erhalten können. Unsere Nachbarvölker haben es gelernt und zu unserem Schaden nach dem Weltkriege bewiesen, wie man machtpolitische Ansprüche durch wissenschaftliche oder pseudowissenschaftliche Unterlagen unterbaut. Jedes nichtdeutsche Wort und Lied, jedes nichtdeutsche Bauernhaus, ja jede nicht rein deutsche Sagenfigur haben herhalten müssen, um die Berechtigung fremder Ansprüche auf umstrittenes deutsches Gebiet zu erweisen. Man kann eben aus all den genannten volkskundlichen Erscheinungen Rückschlüsse auf die Art des Volkstums ziehen, das sich darin ausprägt und Gestalt gewinnt. Für uns ist daher die volkskundliche Erforschung der deutschen Grenzgebiete eine der vordringlichsten Aufgaben.

Das dritte Reich stellt an die deutsche Wissenschaft die Forderung des restlosen Einsatzes für das deutsche Volk. Das öfters geäußerte Bedenken, daß es den einzelnen Wissenschaftszweigen an völkisch wertvollen und fruchtbringenden Betätigungsfeldern fehlen könne, hat, wie wir sehen, für die Volkskunde keine Berechtigung. Aufgaben im Dienste unseres Volkes sind für den Volkskundler in Hülle und Fülle vorhanden, und es ist unsere Pflicht, sie zu lösen!

Digitized by Google

Elsaß und Baden — eine Lebens- und Schicksalsgemeinschaft.

Von Dr. **Siegfried Hardung**, Heidelberg.

Herb und doch wieder erhebend ist es, den oberrheinischen Volks- und Kulturboden zu betrachten. Schmerzlich empfinden wir die Tragik der geschichtlichen Entwicklung des Landes am Oberrhein, um so schmerzlicher, als wir uns der unteilbaren Einheit dieser Landschaft bewußt sind, die, um mit dem Elsässer René Schickele zu sprechen, „ein einziges Lächeln atmet". Es ist darum nicht so sehr geschichtliche Liebhaberei, die uns veranlaßt, uns mit diesem Lande auseinanderzusetzen, seinen menschlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Bindungen nachzuspüren, sondern der innere Zwang, daß wir klar unsere Stellung und Aufgaben in diesem Lebensraume erkennen müssen.

I.

Wie zwei langgestreckte Riesenleiber liegen die Wasgau- und Schwarzwaldberge am südwestlichen Eingangstore zum Reich einander gegenüber und beschützen die oberrheinische Tiefebene. Der Kamm der Wasgauberge hat sich seit 1000 Jahren zur Volks- und Kulturscheide herausgebildet[1], die Zaberner Steige und der Schwarzwald sind zu Stammes- und Artscheiden geworden. Dieses Land am Oberrhein bildet eine geologisch-geographische Einheit[2], „in welcher Gegend die Stadt Straßburg mit ihrem hohen Münsterturm gleichsam wie das Herz mitten in einem Leibe beschlossen hervorprangt"[3] und deren Schlagader der Rhein ist. Denn er teilt nicht die Landschaft, er verbindet sie. So wie der Rhein selbst im Lauf der Jahrhunderte sein Bett wechselte, überschnitten auch die Gemarkungen, die an ihn angrenzen, teilweise bis 1918 den Strom, gehen verwandtschaftliche Bande bis zum heutigen Tage hinüber und herüber. Ungezählte elsässische Familien, besonders der Straßburger Gegend, haben rechtsrheinische Ahnen, zahlreiche badische Familien überrheinische Verwandte, so z. B. in Gamshurst (Amt Bühl) und Lichtenau (Amt Kehl) je 10—15 Familien. Das nimmt uns auch nicht weiter wunder, denn es sind ja dieselben Kräfte und Säfte, die in Blut und Boden rechts und links des Rheins wirksam sind.

Orts- und Flurnamen, Gemarkungsbild und Siedlungsform erweisen den einheitlich deutschen Charakter des Bodens. Die Wissenschaft des Spatens und die Geschichte, die Rasseforschung und ganz besonders die Volkskunde zeigen uns das ausgeprägt deutsche Wesen des oberrheinischen

[1] Lutz, Oberd. Z. f. Vk., 3, 111 ff.
[2] Hettner, 218; Gley, 5.
[3] Grimmelshausen, Simpl., 565.

Digitized by Google

Menschen. „Jeder volkskundliche Vergleich, auf welchem Gebiet man ihn auch anstelle, in Brauch und Sitte, im Hausbau, in der Redeart des Volkes zeigt, wie innig verbunden das Volkstum rechts und links des Rheines ist und wie sehr der Rhein allezeit die Bewohner seiner Ufer zusammengeführt und nicht getrennt hat[4]." Wie sollte dem auch anders sein, da doch die Gemeinsamkeit der Sprache sich nicht nur auf den allgemeinen Sprechcharakter, sondern auch auf Wortschatz und Redewendungen erstreckt[5]. Eugen Fehrle hat darauf hingewiesen, daß sogar dieselben Ortsneckereien untereinander hüben und drüben vorkommen und zwar nicht etwa als Wandermotive, sondern durch unmittelbare Übertragung[6]. Aus all dem geht hervor, daß, wenn auch die politischen Würfel so gefallen sind, daß die Oberrheinlande heute verschiedenem Staatsboden angehören, der Volksboden doch eindeutig einheitliches Gepräge aufweist, wie dies auch die Entwicklung der oberrheinischen Kultur und Wirtschaft beweist.

Es ist zweifellos eine unbestreitbare Tatsache, daß die Landstriche links des Rheins von Natur und Geschichte begünstigter waren als die rechtsrheinischen. Daraus aber zu folgern, wie dies französische Historiker und Geographen aus taktisch-politischen Gründen und manche Elsässer aus übertriebenem Heimatstolz tun[7], das linksrheinische Gebiet und ganz besonders das Elsaß sei als eine eigene Kulturlandschaft anzusprechen, ist vergebliches Bemühen. Einerseits wäre zwar ohne den Anteil der im Elsaß lebendigen geistigen Kräfte die deutsche Kultur bis zur Schwelle der Neuzeit sehr arm gewesen, andererseits aber kann keineswegs diese Kulturhöhe des Elsasses und ihre Vertreter als „nur-elsässisch" bezeichnet werden.

Martin Schongauers Familie stammt wie die Holbeins aus Augsburg, Matthias Grünewald ist Mainfranke. Schongauers wie Hans Baldungs Kunst ziert die Kirchen rechts und links des Rheins. Die Humanisten Sturm und Sleidanus stammen aus der Eifel, der Reformator Caspar Hedio aus dem badischen Ettlingen. Fischart und Grimmelshausen kommen vom Mittelrhein, Moscherosch ist in Willstätt (Baden) geboren. Der große Straßburger Historiker des 18. Jahrhunderts, Johann Daniel Schöpflin, ist in Sulzburg (Baden)[8] geboren, in Basel erzogen und hat in Straßburg für Elsaß, Baden und die Pfalz gewirkt (Stifter der Akademie der Wissenschaften in Mannheim)[9]. Umgekehrt starb der bekannte Elsässer Andreas Lamey 1802 zu Mannheim als „Hofrath und Oberbibliothekar Seiner Churfürstlichen Durchlaucht von Pfalz-Baiern"[10]. Das 18. und 19. Jahrhundert kennt noch rege Kulturbeziehungen zwischen Elsaß, Baden, Pfalz und dem übrigen Reich. Mehr als 2000 Elsässer haben nachweislich im 18. Jahrhundert deutsche Universitäten besucht, zahlreiche Deutsche gingen

[4] Fehrle, Oberd. Z. f. Vk., 3, 124 f.
[5] Fehrle, Bad. Vk., I, 7 f.
[6] Oberd. Z. f. Vk., 3, 124 f.
[7] Wickram, Elsaßland, 13, 229 ff.
[8] Gumbel, Els. Lothr. Jb., 7, 9 ff.
[9] Ebenda.
[10] Markwald, Els. Lothr. Jb., 7, 63.

Digitized by Google

nach dem Elsaß, unter ihnen auch Goethe. „Diesseits und jenseits des Rheins", so schreibt er, „in Hagenau, Fort Louis, Philippsburg, der Ortenau fand ich die Personen zerstreut, die ich in Sesenheim beisammen sah, jeden bei sich als freundlichen Wirt, gastfrei und so gerne Küche und Keller als Gärten und Weinberge, ja die ganze Gegend aufschließend"[11]. Der elsässische Dichter Pfeffel ist auch im Reiche bekannt, J. P. Hebel ist im Elsaß genau so gelesen und beliebt wie in Baden. Schwab und Uhland und durch diese auch Schiller werden durch die Brüder Stöber dem Elsaß bekannt[12]. 1859 findet im Mühlhausen eine nicht minder begeisterte Schillerfeier wie im Reiche statt. 1860 wird Jakob Grimm Ehrenmitglied des Literarischen Vereins Concordia in Mühlhausen, zehn Jahre bevor die Wiedervereinigung mit dem Reich erfolgte[13].

Um dieselbe Zeit war es auch, wo die 1849 gegründete Vereinigung der Niederbronner Schwestern, deren Mutterhaus im elsässischen Niederbronn liegt, auch in Baden Fuß faßte[14], — ein Beweis, wie stark auch nach Gründung der Erzdiözese Freiburg der kirchliche Gemeinschaftsgedanke am Oberrhein weiterlebt. Auch diese Entwicklung kann nur einheitlich gedacht werden.

Bekehrer und Reformer wirken bei Einführung des Christentums gleichzeitig rechts und links des Rheins. So verlegt z. B. Pirmin nach der Gründung des Klosters Reichenau (724) sein Wirkungsfeld nach dem Elsaß, um das Kloster Murbach zu reformieren. Sein Name ist weiter mit den elsässischen Klöstern Maursmünster und Neuweiler, den badischen Schuttern, Gengenbach und Schwarzach sowie dem rheinpfälzischen Kloster Hornbach verbunden[15]. In Reichenau folgte auf ihn der Elsässer Heddo[16], der 734 Bischof von Straßburg wurde[17]. Die Patronin des Elsasses, die Hl. Odilia, ist auch dem rechtsrheinischen gläubigen Bewußtsein wohlbekannt; der Hl. Arbogast, Bischof von Straßburg, ist Kirchenpatron der badischen Pfarreien Eschach, Haslach i. K. und Marlen, von denen die beiden letztgenannten zur Diözese Straßburg gehörten[18].

Die Entwicklung aller kirchlichen Bezirke in „des Heiligen Reiches Pfaffengasse", von den Erzbistümern bis zu den Sprengeln, kannte keine Rheingrenze. So gehörte z. B. der elsässische Ort Wanzenau und der später abgegangene Ort Albertzheim in die rechtsrheinische Pfarrei Honau, bis endlich 1469 gegen den Willen des zuständigen Stifts Alt St. Peter zu Straßburg die Trennung vollzogen wurde[19]. Kirchliche Besitzrechte, gemeinsame Reformen, Gebetsverbrüderungen, — alle sind sie Zeugen dieser Gemeinschaft. Diese geht auch aus der Zusammensetzung des Straßburger

[11] Dichtung und Wahrheit, 11. Buch.
[12] Die Brüder Stöber, 11.
[13] Ebenda, 18.
[14] Gr. Herder, 8, 1192.
[15] Hauck, I, 326.
[16] Ebenda.
[17] Wentzcke, Els. Lothr. Jb., 6, 119.
[18] Oechsler, Frbg. Diöz.-Arch., N. F. 8, 162 ff.
[19] Pfleger, Elsaßland, 9, 5 ff.

Digitized by Google

Domkapitels hervor. Von der Mitte des 12. bis zu der des 14. Jahrhunderts stehen unter den Kapitelangehörigen 49 Adeligen aus dem heutigen badischen Gebiet nur 67 Elsässer gegenüber[20]. Auch die Stiftsdamen des staufischen Hausklosters auf dem Odilienberg entstammen meist durchweg edlen Geschlechtern Schwabens und Frankens[21].

Die neuere Zeit kennt ebenfalls dieses Zusammengehörigkeitsgefühl. Im Jahre 1624 sagten sich die vier Benediktinerklöster der Ortenau, Schwarzach, Gengenbach, Schuttern und Ettenheimmünster zusammen mit den elsässischen Klöstern Altdorf, Ebersheimmünster und Maursmünster von der Bursfelder Kongregation, die in Niederdeutschland ihren Sitz hatte, los und schlossen sich zu einer Congregatio Argentinensis zusammen[22]. Die Ausbreitung der Niederbronner Schwestern wurde schon erwähnt.

Das Einheitsbewußtsein der oberrheinischen Kultlandschaft wurde durch die Reformation und Gegenreformation zwar gestört, aber nicht zerrissen, da die einzelnen Herrschaftsgebiete sich ja alle über den Rhein lagerten. So kommt es, daß bis zum Kriege mancher rechtsrheinische Hanauerbursche sich sein Mädel aus dem linksrheinischen Hanauerlande holte, da nördlich und südlich dieses Landstriches die Bevölkerung katholisch ist.

Mehr noch als durch diese organisatorischen Bindungen wird die oberrheinische Kultgemeinschaft durch die Fülle gemeinsamen religiösen Brauchtums betont. So kennt man z. B. den elsässischen Santikläus[23] (St. Nikolaus) nach den Ergebnissen des Atlas der deutschen Volkskunde auch in den badischen Amtsbezirken Lahr, Emmendingen, Waldkirch, Freiburg, Staufen, Wolfach, Villingen, Neustadt, Donaueschingen, Schopfheim, Waldshut, Engen, Stockach, Konstanz, Überlingen, Pfullendorf und Meßkirch, seinen Begleiter Rübelz[24] als Ruppelz (Rubelz) in den Amtsbezirken Bühl, Offenburg, Lahr, Emmendingen, Waldkirch, Freiburg und Staufen sowie seinen weiteren Begleiter Hans Trapp[25], in dem eine geschichtliche elsässische Person weiterlebt[26], im badischen Hanauerlande. Die Bauern-, Fischer- und Hirtenpatrone St. Wendelin, Nikolaus, Sebastian, Blasius, Gallus, Antonius und die Hl. Odilia werden im Elsaß und in Baden gleichermaßen verehrt[27]. Die Wallfahrtsorte Marienthal bei Hagenau, Niederbronn und Zurzach im Elsaß, Walldürn, Moosbronn und Todtmoos in Baden waren wie das schweizerische Maria Einsiedeln bis zum Kriege Ziel der Pilger aus dem rechts- und linksrheinischen Gebiet[27a].

Das besonders Bedeutsame dieser Kultlandschaft liegt aber darin, daß sie Kultformen und religiöse Vorstellungen aufweist, die nur dem deutschen Kulturboden eigen sind, zum andern aber in dem fruchtbaren Weiterleben

[20] Schulte, Els. Lothr. Jb., 6, 31.
[21] Wentzcke, ebenda, 124.
[22] Metz, Bad. Heimat, 18, 28.
[23] J. Lefftz, Elsaßland, 8, 354.
[24] Ebenda.
[25] Ebenda.
[26] Müntzer, 164.
[27] Vgl. Oechsler, Frbg. Diöz.-Arch., N. F. 8, 162 ff.
[27a] Heizmann; E. H. Meyer, 534; Schreiber, 151.

Digitized by Google

vorchristlich-germanischer Vorstellungen in christlichem Gewande. So taucht z. B. im Elsaß der religiöse Brauch, das Grab Christi nachzubilden, ein Brauch, den die französische Gläubigkeit nicht kennt, schon 1090 in Schlettstadt auf und ist im Spätmittelalter auf elsässischem Boden allgemein verbreitet[28]. Auch der Glaube, daß man seinen Gegner vor ein persönliches Gericht Gottes in das Tal Josaphat laden könne, d. h. daß man Gott bittet, er möge Kläger und Angeklagten aus dem Leben abberufen, um persönlich über sie Recht zu sprechen, kennt das Elsaß, während außerhalb Deutschlands diese Vorladung vor Gottes Gericht nur ohne Nennung des erwähnten Gerichtsortes bekannt ist[29]. Der vorchristliche Ursprung der Legende von den drei Jungfrauen, die am Oberrhein, wenn auch mit wechselnden Namen, ganz besondere Verehrung gefunden haben[30], dürfte kaum zu bestreiten sein. Immer deutlicher schält sich heraus, daß der Dreiheitsgedanke dieser Legende nicht Märchenmotiv ist, sondern daß in ihm eine vorchristlich-kultische Dreiheit weiterlebt. Weitgehend ist auch schon die von Eugen Fehrle vertretene Ansicht anerkannt, daß die Hauptwurzel des Weihnachtsbaumes im germanischen Wintermaien liegt, ein Brauch, der zum erstenmal ebenfalls am Oberrhein bezeugt ist[31].

*

Nirgends zeigen sich die Folgen der politischen Zerreißung der oberrheinischen Einheit schlimmer als auf wirtschaftlichem Gebiet. Die Einbeziehung Lothringens in den westlichen Wirtschaftsbereich ist schon schlimm; für das Elsaß aber bedeutet die schroffe Aufrichtung und Aufrechterhaltung der Rheingrenze die größte Gefahr. Denn auf keinem anderen Gebiete sind die beiden Ufer so sehr aufeinander angewiesen wie gerade auf dem wirtschaftlichen. Basel, Straßburg, Karlsruhe und Mannheim sind die oberrheinischen Wirtschaftsmittelpunkte, die sich gegenseitig ergänzen müssen. Der natürliche Wirtschaftsbereich dieser Zentren überschneidet den Rhein; das Markgräflerland, Mittelbaden und die Pfalz sind die Zeugen dieser Tatsache. Spricht es nicht für sich selbst, daß auch nach dem Kriege, in Einzelfällen bis zum heutigen Tage, nachweislich noch badische Arbeiter im Elsaß ihr Brot finden, ganz davon zu schweigen, in welchem Umfange dies vor dem Kriege und im letzten Jahrhundert der Fall war. Ein bezeichnendes Beispiel dieses wirtschaftlichen Einheitsbewußtseins vermitteln uns die Arbeiten des Stukkators Jodok Friedrich Wilhelm, des letzten Vertreters der berühmten Vorarlberger Bauschule, der seinen Sitz in Stetten bei Lörrach hatte. Die Rechnungsbücher ergeben, daß in den Jahren 1822—43 von den Arbeitsaufträgen, die meist kirchlicher Art waren, und zwar von katholischer wie protestantischer Seite, rund 50 auf Baden, etwa 20 je auf Elsaß und die Schweiz entfallen[32]. Ein ähnliches Bild geben uns die Arbeiten beim Bau der protestantischen Kirche in Kork (Amt Kehl) in

[28] Pfleger, Elsaßland, 11, 97 ff.
[29] Hardung, 28 (Vl. 30), 56; Stöber, Neue Alsatia, 165 ff.
[30] Vgl. Künzig, Oberd. Z. f. Vk., 4, 102 ff.
[31] Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche, 20 f.
[32] Wilhelm, Frbg. Diöz.-Arch., N. F. 8, 239 ff.

Digitized by Google

den Jahren 1731—32. Aus Kork selbst wurden die Ziegel geliefert, die Bruchsteine kamen aus Zunsweier (Elsaß) und Diersburg (Baden), die Kalksteine aus Straßburg, Friesenheim, Niederschopfheim und Schuttern (Baden), die Hausteine von Offenburg, die Gipssteine aus Altenheim, die Sandsteinplatten von Wasselenheim und Diersburg, die Dielen und Latten aus Wolfach, Willstätt und Neumühl, die Nägel schließlich aus Straßburg und Kehl. Die Aufträge selbst waren ebenfalls an rechts- und linksrheinische Handwerksmeister vergeben[33]. Das Handwerk war es tatsächlich, das neben der Fischerei und Flößerei den wirtschaftlichen Einheitsgedanken am deutlichsten verkörperte. So haben die Untersuchungen von Petri[34] ergeben, in welchem Maße die Wanderungen der Gesellenverbände ein einigendes Band um Elsaß und Reich bis ins 19. Jahrhundert schlossen. Über 400 Jahre fand im Elsaß ein unablässiger personeller und kultureller Austausch durch Gesellen aus Baden, Hessen und Württemberg statt. Dieser Austausch ist eine Nachwirkung der oberrheinischen Handwerksbruderschaften, die schon seit dem 14. Jahrhundert sich herausbildeten und z. T. die erste politische Trennung überdauerten, wie z. B. die 1473 gegründete Bruderschaft der Breisgauer und Sundgauer Weißgerber, die bis 1753 ungetrennt blieb[35].

Wie stark die mittelalterliche Wirtschaftseinheit war, veranschaulichen am besten die Ergebnisse der Münzforschung. Die Geschichte der im Elsaß geprägten Geld- und Denkmünzen legt beredtes Zeugnis für den deutschen Wirtschaftscharakter dieser Landschaft ab. Der Geltungsbereich der Straßburger Verkehrsmünze z. B. umfaßte links des Rheins das Gebiet von dem sogenannten „Landgraben" (südlich Schlettstadt) bis zur Lauter, rechts des Rheins aber alles Land zwischen dem Breisgau und der Südgrenze des Bistums Speyer. Die West- und Ostgrenze waren die Vogesen und der Schwarzwald. Ebenso umfaßte der am Ende des 14. Jahrhunderts begründete Rappenmünzbund das Gebiet um Basel, Freiburg, Breisach und Kolmar[36].

II.

Es war zwingende Notwendigkeit, daß diese Lebensgemeinschaft eine politisch einheitliche Gestaltung durch einheimische wie fremde Mächte verlangen, ja geradezu herausfordern mußte, und zwar führt dabei eine unmittelbare Linie von den Römern bis zu den Franzosen. Gerade diese beiden Mächte sind stärkste Gegenbeweise gegen die politisch-taktische Behauptung, der Rhein gehöre zu den limites naturelles Galliens und Frankreichs. Römer wie Franzosen konnten sich zur Sicherung ihrer linksrheinischen Eroberungen nicht mit der Rheingrenze begnügen, sie mußten auch zur Besetzung rechtsrheinischen Gebietes schreiten. So kam es, daß die Gebiete rechts und links des Rheins nicht nur aus inneren volklichen Gründen, sondern auch durch äußeren Zwang zur politischen Schicksalsgemeinschaft herangewachsen sind.

Germania superior und das Dekumatland verwandelten sich aus

[33] Wolfhard, Bad. Heimat, 18, 50 ff.
[34] Petri, Els. Lothr. Jb., 10, 57 ff.
[35] Ebenda, 73.
[36] Cahn, Els. Lothr. Jb., 1, 12 ff.

Digitized by Google

römischem Herrschaftsgebiet in alemannischen Volksboden, der sowohl die zuvor ansässige Bevölkerung, wie auch die bald darauf eindringenden fränkischen Sieger in sich aufnahm. Während des Frühmittelalters bildet die Oberrheinebene einen Teil des schwäbischen Herzogtums. Reichsgut und Hausbesitz legt sich in der Stauferzeit quer über den Rhein; die Oberrheinlande zwischen Basel und Mainz verkörpern, wie Otto von Freising sagt, maxima vis imperii[37]. Die Habsburger sind es, die aus Hausmachtsgründen noch einmal vom schweizerischen Boden aus den Kampf um die einheitliche Gestaltung der Oberrheinebene aufnehmen. Der Basler Friede von 1499 sicherte die eidgenössische Freiheit, besiegelte aber auch damit das Ende der habsburgischen Oberrheinpläne[38] und beschränkte für die weitere Zukunft die habsburgische Herrschaft auf das vorderösterreichische Gebiet rechts und links des Rheins und auf die Landvogtei im Elsaß. Der Burgunder hatte inzwischen mit welschen und deutschen Truppen von Lothringen und Burgund her ebenfalls diese Aufgabe zu lösen versucht, auch er war gescheitert[39]. Die Eidgenossen wurden mehr und mehr in italienische und französische Politik hineingezogen, die Oberrheinlande waren für einige Zeit sich selbst überlassen.

Daß nunmehr diese Landschaft keine politische Sonderentwicklung wie die Schweiz erlebte, verdankt sie sowohl der nie vergessenen Überlieferung der staufischen Zeit in Verwaltung, Recht, Kultur[40], wie auch der Entwicklung der einheimischen Herrschaftsgebiete. Sowohl die geistlichen wie weltlichen Herrschaftsgebiete erstreckten sich fast sämtliche über den Rhein, so daß auch noch bei dieser großen politischen Zersplitterung der Einheitscharakter der Landschaft gewahrt blieb. Dazu kam schließlich noch die Tatsache, daß der oberrheinische Mensch in diesem „Paradies der Kleinstaaterei" (W. H. Riehl) immer wieder durch die Zeitläufte sich seines gemeinsamen Schicksals bewußt wurde. In gleichem Herzschlag erhob sich an der Schwelle der Neuzeit der Bauer rechts und links des Rheins, in gleicher Duldung mußte er in dreißigjährigem Kriege die Soldateska der Kaiserlichen, Schweden, Panduren und Franzosen in Hof und Flur so schalten und walten lassen, daß für das ganze Gebiet die Klage jenes Ortenauer Amtmannes Geltung hatte, der am Ende des großen Krieges in einer Eingabe schrieb: „Die Bauern sind mehrenteils verdorben, gestorben, die andern verloffen und das Land ist versoffen[41]." Der westfälische Friede brachte diesem Lande nur neuen, ja noch schlimmeren Unfrieden: Frankreich setzte sich im Elsaß fest, und mit ihm das System der Enquêtes, Protektorate, Reunionen, Reintegrationen, der Allianzen und Pensionsverträge, der pénétration pacifique. 1658 wurde der erste Rheinbund begründet, 1681 fiel Straßburg. Die Gedanken, die unter Philipp dem Schönen laut geworden waren, suchte man unter Ludwig XIV. zu verwirklichen, sie standen auch auf der Fahne der französischen Revolution und Besatzungs-

[37] Vgl. Andreas, Els. Lothr. Jb., 13, 27 ff.
[38] Vgl. Schnabel, Bad. Heimat, 15, 5 ff.
[39] Vgl. Witte, Z. G. O. Rh., N. F., 1, 129 ff.
[40] Wentzcke, Els. Lothr. Jb., 6, 129.
[41] Gothein, Z. G. O. Rh., N. F., 1, 22.

Digitized by Google

armee unserer Tage. Gemeinsam freute man sich noch im Elsaß und in Baden über die Siege Friedrichs des Großen, obgleich das Elsaß französisch war[42], gemeinsam berauschte man sich an den Schlagworten und Errungenschaften der französischen Revolution[43], gemeinsam kämpften auch badische und französische Truppen unter Napoleons Fahnen, trat doch das von dem Korsen geschaffene Baden erst 1813 aus dem Rheinbund aus[44], gemeinsam lebte auch das Erinnerungsbild an ihn im elsässischen wie im badischen Volke[45]. Badens politische Entwicklung ist auch weiterhin während des 19. Jahrhunderts so sehr durch die elsässische beeinflußt, daß der Gedanke einer politischen Vereinigung beider Rheinufer unter dem einheimischen zähringischen Geschlechte, der nach der Niederzwingung des Korsen und nach dem 70er Kriege auftauchte, nicht nur in Baden, sondern auch im Elsaß Anklang gefunden hätte.

III.

Es ist selbstverständlich, daß diese natur- und gottgegebene Einheit sich auch im rechts- und linksrheinischen Volksbewußtsein spiegeln muß und zwar nicht nur unmittelbar wie in Wort oder Schrift, sondern auch mittelbar, z. B. in der Sage oder im Lied.

Schon die Erdgestaltung drängt zu einheitlicher Erklärung der gemeinsamen Landschaft. Darum erzählt man sich in Baden und im Elsaß, daß beide Landstriche ihre Entstehung einem gefangenen Riesen oder Seeräuber zu verdanken hätten, der sich gegen seine Freilassung erboten habe, die Felsen, die den Abfluß der oberrheinischen Wassermassen hinderten, auseinander zu schieben und diese Tat auch vollbracht habe[46]. Daß der Rhein keineswegs als Grenze empfunden wird, geht nicht nur aus dem auch heute noch schwach entwickelten Grenzbewußtsein großer Teile der badischen Bevölkerung hervor, sondern auch aus der Einstellung des Elsasses. Es mag manchem erstaunlich klingen, daß in einer elsässischen Erzählung des Jahres 1932 ein Gedicht angeführt wird, das die Worte enthält:

„Inmitten rauscht der alte Rhein,
Der sagt, Ihr müsset Brüder sein,
Und schau ich Euch ins Auge klar,
So find ich auch die Deutung wahr[47]."

Hier am Oberrhein paart sich eben mit dem Stolze auf die engere Heimat doch ein gemeinsames Rheinbewußtsein, das Johann Fischart so ausdrückt:

„Diß ist der fürnemst Nutz und frommen,
Der auß den Flüssen her thut kommen,
Die Flüß die Nachbarschaft verainen,
Welche an einen Fluß anrainen[48]."

[42] Vgl. Markwald, Els. Lothr. Jb., 4, 106 ff.
[43] Vgl. Obser, Z. G. O. Rh., N. F., 4, 212 ff.; 24, 199 ff.
[44] Vgl. Windelband, Z. G. O. Rh., N. F., 25, 102 ff.
[45] Vgl. Glock, Bad. Liederhort, I, 12 ff.
[46] Künzig, Schwarzwaldsagen, 262; Müntzer, 206 f.
[47] Meyer, Elsaßland, 12, 151 ff.
[48] J. Fischart, 21, 27 f.

Digitized by Google

Und dieses Rheinbewußtsein ist unausrottbar, denn es gründet sich auf die Gemeinschaft von Blut und Boden.

Zwar teilen die Rheinalemannen die blut- und artmäßige Gemeinschaft ursprünglich auch mit den Alpenalemannen und den Schwaben[49]. Aber das ausgehende Mittelalter stellt schon Artunterschiede zwischen diesen drei Stammesteilen fest und ganz besonders gilt dies zwischen den Rheinalemannen und den Schwaben. Geiler von Kaisersberg rechnet zwar heutiges badisches Gebiet schon zu Schwaben, aber der weitaus größere Teil der Elsässer empfindet den badischen Landstrich bis zum Schwarzwald durchaus als artgleich, so z. B. der Straßburger Arzt Hieronymus Brunswick[50] oder der Humanist Jakob Wimpfeling[51]. Dies bleibt auch weiterhin im ganzen die elsässische Einstellung, und zwar geht das nicht nur aus schriftlichen Äußerungen hervor, sondern vor allem daraus, wie Elsässer und Badener den schwäbischen Menschenschlag beurteilen.

Der Breisgau und das Elsaß kennt den Vers:

„Ufm Schwarzwald obe
Sinn die rechte Schwowe"[52]

worin Tracht, Gehaben und Gebaren bespöttelt werden. Fragen wir uns, was besonders als andersartig empfunden wird, dann ist dies vor allem die größere Geschäftigkeit und Selbstsucht des Schwaben. Der im Badischen bekannte Ausspruch eines schwäbischen Vaters, der seinen neugeborenen Sohn zum Fenster hinaushält und sagt: „Guck, Büeble, dort ischt es badisch, do gohscht naa, wenn d' grouß bischt, die müsset de verhalte", klingt auch im elsässischen Liede vom „Krämersmichel aus dem Schwoweland" an[53]. Auch der Breisgauer Spruch:

„Im Schwoweland hetts bravi Lütt,
Sie ässe un trinke un zahle nit,
Sie choche ganzi Chessel voll
Un gäbe aim kain Löffel voll"[54]

spiegelt diese Stimmung wider.

Neben diese abweisende Beurteilung der Schwaben kann nur noch die der Lothringer durch die Elsässer gestellt werden, heißt es doch bei ihnen: „Über die Zaberner Steige kommt nichts Gutes herab als die Schweine[55]." „Mit dem Lothringer", heißt es im elsässischen Volksmunde, „ist nicht gut kegeln", denn er gilt als „vilain, traître à Dieu et à son prochain[56]". Daß der Lothringer mit gleicher Münze zahlt, mag der Ausspruch eines lothringischen Abgeordneten anläßlich der lothringischen Senatswahlen 1925

[49] Hefele, Mein Heimatland, 15, 65 ff.
[50] Rhenanus, Elsaßland, 11, 65 f.
[51] Crecelius, Alem., XII, 44 f.
[52] Vgl. Glock, Breisg. Volksspiegel, 151 (119); Rhenanus, Elsaßland, 11, 68.
[53] Mündel, 214 (Nr. 198).
[54] Glock, Breisg. Volksspiegel, 134 (20).
[55] Aubry, Elsaßland, 7, 269.
[56] Ebenda.

Digitized by Google

bezeugen: „Wir Lothringer sind, Gott sei Dank, keine Elsässer[57].“ Demgegenüber sind die badisch-elsässischen Grenzneckereien durchaus harmlos. Die Elsässer werden in Baden im allgemeinen „Wackes“, im Breisgau auch „Wyßbrotfräſſer“[58] genannt, wozu zu bemerken ist, daß der Ausdruck „Wackes“ erst in norddeutschem Munde seinen ausgeprägt üblen Beigeschmack erhalten hat.

Der Elsässer, der sonst im allgemeinen alle Nicht-Elsässer in „Schwowe“ und „Welschi“ einteilt, beehrt die Badener mit „Gälfüßler“[59], in der Straßburger Gegend auch mit „Kühhörner“. Im Schlettstatter Ried, wo viele Badener als Knechte und Mägde in der Landwirtschaft beschäftigt sind, rühmt man zwar ihre Anstelligkeit, sagt ihnen aber auch einen störrischen Charakter nach: „zerscht kann mer Schuehnägel uf ihrem Kopf spalte; wenn sie aber emol warm sin, were sie frech wie e Lüs[60].“ Sonst aber vertragen sich Badener und Elsässer im Grunde ganz gut, sind sie doch letztlich von gleicher Art, nur daß der Elsässer unzufriedener, spöttischer und abgeschlossener geworden ist. Nicht ohne Grund nennt man das Lied vom „Hans im Schnokeloch“, worin es heißt:

„Was er hett, dies will er nit,
Un was er will, dies hett er nit“

die elsässische Nationalhymne, während umgekehrt der Elsässer das behäbig-gemütliche Lied: „Freund, ich bins zufrieden, geht es wie es will“ die badische Marseillaise nennt[61]. Die elsässische Haltung kann man nur aus der Grenzlage und dem geschichtlichen Schicksal dieses Landstriches begreifen. Hin- und hergezogen, umworben und getreten, ist er im Oberbewußtsein gegen alle mißtrauisch geworden, nur im Unterbewußtsein deutsch geblieben.

Die elsässische Dichterin Marie Hart hat mit verstehendem Lächeln in ihrer Erzählung vom „franzöſch Himmel“[62], „alli Schattierunge vom Franzosetum“ im heutigen Elsässer gezeichnet. Neben den Innerfranzosen „d'pur sang“ stehen „les Alsaciens essentiellement français“. Mit ihnen suchen die „arig gueti, awer e bissel unbholfeni Franzose“ und die „Alsaciens sympathiques à la France“ Schritt zu halten und bemühen sich meist krampfhaft, den dunklen Punkt, daß „e Schwob“ unter den Ahnen oder Verwandten ist, zu vertuschen. Unbequemer sind die „Mueßfranzose“ und die „Alsaciens bochisants“, da sie manchmal dummerweise zu betonen wagen, daß das Elsaß mitunter heute gar noch stiefmütterlicher behandelt werde, wie man dies dem Reiche nachgesagt habe. Es ist eben doch in der Tat so, daß der Elsässer bei aller Loyalität seinem jetzigen Staatsvolk gegenüber deutlich die bindenden Kräfte gemeinsamer Kultur und Geschichte mit dem Reiche spürt. Denn es scheint nur so, als ob Grenz-

[57] Ebenda.
[58] Glock, Breisg. Volksspiegel, 153 (135).
[59] Rhenanus, Elsaßland, 11, 66.
[60] Ebenda.
[61] Ebenda.
[62] Marie Hart, Els. Erzähl., 35 ff.

Digitized by Google

lage und Geöffnetsein gegenüber dem Nachbarlande Hand in Hand gehe. Im Gegenteil, die Geschichte des linksrheinischen deutschen Volksbodens beweist, daß gerade hier meist stärkere Ablehnung gegen welsches Wesen war, als im Reichsinnern.

Der elsässische Bauer weiß eben, daß seine Ahnen nicht nur unter französischen Fahnen gekämpft und die Siege des Korsen mit erfochten haben, er erinnert sich auch stolz der Zeit, wo er selbst den deutschen Friedensrock getragen und gedenkt schmerzerfüllt seines Sohnes, der in Feldgrau und Stahlhelm im Osten gestanden und im Baltikum gefallen ist. In manchen elsässischen Bauernhäusern kann man noch ein vergilbtes Bild vom Alten Fritz sehen, wie auch in Baden zahlreiche Napoleonsbilder friedlich neben deutschen Soldatenbildern an der Wand hängen. Wie mancher Elsässer mag ab und zu sein EK. betrachten, bitter lächelnd über das offizielle französische Gerede, der Elsässer habe gekämpft „sous l'uniforme allemand avec un cour français[63]." Denn er ist sich bewußt, stets als guter Soldat gekämpft zu haben. Sein Vaterland, dessen Freiheit und Volkstum er stets verteidigt hat, ist und war ihm das Elsaß[64]. Schmerzlich empfindet er, daß er von rechts und links mit Mißtrauen beobachtet wird, „parceque nous avons eu le malheur de naître en Alsace entre deux nations dont notre pays a été la rançon"[65]. Legt er sich und seinem Nachbar die Frage vor, ob es heute dem Elsaß besser gehe, dann hört er meist Klagen über kulturelle Mißstände und wirtschaftliche Notlage. Am eigenen Leibe verspürt er die wirtschaftlichen Folgen der Schließung der deutschen Grenzen. Die jahrhundertealte Textilindustrie ist zusammengebrochen[66], deutsche Emigranten erhalten heute manchen Arbeitsplatz, der ihm vorenthalten wird. Langsam stellt er wieder manche Vergleiche an, die nicht immer zugunsten des neuen Staatsvolkes ausfallen: „Die Zite, die mer frieher ghatt hen, die henn mer nimmer, die ditsche Soldate di henn halt noch Geld doglasse" (Hagenauer Gegend).

Außer der wirtschaftlichen Verschlimmerung der Lage wird sich der Elsässer auch mehr und mehr der Bedrohung seiner kulturellen und völkischen Besonderheit gegenüber Frankreich bewußt und betont immer stärker die Notwendigkeit der Erhaltung seiner Kultur. In dem grundlegenden Manifest des elsaß-lothringischen Heimatbundes heißt es: „Wir fordern, daß die deutsche Sprache im öffentlichen Leben unseres Landes den Rang einnimmt, der ihr als Muttersprache des weitaus größten Teiles unseres Volkes . . . zukommt[67]." Man spricht es im Elsaß offen aus, daß das Sprachenproblem ein Problem der Erhaltung des elsässischen Volksteiles, eine Lebensfrage seiner Volksseele ist[68]. Der französischen Ansicht, daß Volkstum, Sprache, Sitten und Gebräuche künstliche, geschichtlich bedingte

[63] Vgl. Els. Lothr. Heimatstimmen, 12, 291 ff.

[64] Jolidon, 178: ma grande patrie de marin, c'est la mer; ma petite patrie terrestre, c'est l'Alsace.

[65] Ebenda, 254.

[66] Vgl. „Jung-Lothringen", Wochenblatt, vom 3. November 1934.

[67] Boeliß, 14.

[68] Vgl. „Els. Kurier" vom 7. November 1934.

Digitized by Google

Gebilde seien[69], steht somit die elsässische, oberrheinische, volksdeutsche Auffassung gegenüber, daß „Treue gegen den Staat nur da möglich sei, wo der Staat das Volkstum aller seiner Bürger unangetastet läßt“[70].

Gerade heute, wo in Deutschland und in Frankreich das geistige Leben sich erneuert, muß der Elsässer klar sehen, muß seine volks- und kulturpolitische Besonderheit auch im französischen Staatsverband erhalten. Die Aufgabe, gleichzeitig für den französischen Staat und sein oberrheinisches Volkstum zu leben, ist furchtbar schwer, — aber jede andere Lösung heißt für ihn sich selbst aufgeben.

Elsaß und Baden, das Land rechts und links des Oberrheins, muß sich dabei, unabhängig von der politischen Grenzziehung, wieder zusammenfinden im Bewußtsein gemeinsamen Bodens, Blutes und Aufgaben. „Wir sind der Meinung, daß in Absicht der Zeit, diese Zeit eben jetzt sei . . . und glauben, daß zu allernächst den Deutschen es zuzumuten sei, die neue Zeit vorangehend und vorbildend für die übrigen zu beginnen[71].“

Schrifttumsnachweis.

O. Boelitz, Das Auslanddeutschtum, seine Geschichte und seine Bedeutung. München und Berlin 1926.

R. Dumon, L'intelligence en face de la race. L'experience de L'Alsace. Paris 1926.

E. Fehrle, Badische Volkskunde, 1. Leipzig 1924.

— Deutsche Feste und Volksbräuche. Leipzig 1920.

J. Fischart, Bindnuß und Verain der dreyen Löblichen freien Stätt Zürich, Bern und Straßburg 1588.

W. Gley, Die Entwicklung der Kulturlandschaft im Elsaß bis zur Einflußnahme Frankreichs. Frankfurt 1932.

J. Ph. Glock, Badischer Liederhort, 1. Die historischen Volkslieder des Großherzogtums Baden. Karlsruhe 1910.

— Breisgauer Volksspiegel. Lahr 1909.

H. J. Chr. von Grimmelshausen, Der abenteuerliche Simplicissimus. Leipzig (Reclam).

S. Hardung, Vorladung vor Gottes Gericht (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, Heft 9). Bühl 1934.

M. Hart, Elsässische Erzählungen. Els. Lothr. Hausbücherei. Heft 5. Berlin und Leipzig 1922.

A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 1. Leipzig 1922.

L. Heizmann, Die Wallfahrtsorte der Erzdiözese Freiburg in der Legende und Sage. Tiergarten 1932.

A. Hettner, Grundzüge der Länderkunde, 1. Leipzig und Berlin 1925.

P. Jolidon, Un Alsacien avec les Corsaires du Kaiser. Paris 1934.

J. Künzig, Schwarzwaldsagen. Jena 1930.

C. Mündel, Elsässische Volkslieder. Straßburg 1884.

D. Münzer, Els. Sagenbuch. Straßburg 1910.

G. Schreiber, Wallfahrt und Volkstum. Düsseldorf 1934.

A. Stöber, Neue Alsatia. Mühlhausen 1885.

[69] Dumon. 218 f.

[70] Els. Lothr. Heimatstimmen, 8, 131 ff.

[71] Fichte, Reden an die deutsche Nation, dritte Rede.

Digitized by Google

Die Brüder Stöber und Gust. Schwab. Frankfurt 1930.
Die Zeitschriftenartikel beziehen sich auf die Zeitschriften:
Alemannia. Ztschr. f. Sprache, Lit. und Volkskunde des Elsasses und des Oberrheins. A. F., 1873 ff., N. F., 1891 ff.
Badische Heimat: Kehl und das Hanauerland, Jg. 18 (1931). Freiburg und der Breisgau, Jg. 16 (1929).
Elsaßland-Lothringer Heimat. Gebweiler 1920 ff.
Elsaß-Lothringen, Heimatstimmen, 8 (1930), 12 (1934).
Elsaß-Lothringer Jahrbuch, hg. vom Wiss. Institut der Elsaß-Lothringer im Reich. 1922 ff.
Freiburger Diözesan-Archiv. N. F., 8 (1907).
Mein Heimatland, 1914 ff.
Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 1927 ff.
Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins. N. F., 1886 ff.

Ganz besonderen Dank möchte ich auch Herrn Kößler, Karlsruhe, Herrn Lauppe, Rastatt, sowie Herrn Uibel, Lichtenau, für wertvolle Einzelauskünfte aussprechen.

Digitized by Google

Westischer Geist und deutsches Schrifttum.

Von Dr. Ernst Fehrle, Karlsruhe.

Matthias Claudius sagt einmal im Wandsbecker Boten:

„Die Gelehrsamkeit mag ehedem ein Ding gewesen sein, das den Menschen in sich zu Recht setzte, das ihn wandelte und zuchtigte, zu suchen und zu haben eine eigene innerliche Herrlichkeit, und zu verschmähen, wirklich und von Herzen, die Herrlichkeit des Bassa von drei Roßschweifen; nach dem dermaligen Lauf der Dinge ist sie ein nützliches Hausgerät, ein honnetter Filz-Hut auf dem Gelehrten, ihn wider Frost und Kälte zu decken, viel oft auch ein Parade-Hut, und zuweilen gar ein Chapeaubas-Hut, mit dem er vor dem Bassa wedelt und sich beliebt macht. Unsere Bücherschreiberei ist eitles Selbstbedürfnis, aus den oder jenen Gründen; eine Kunst, auf der Maul-Trommel zu spielen und das Publikum tanzt! und inwendig sehen Schriftsteller und Leser, Gelehrte und Ungelehrte sich einander ziemlich gleich; denn ob einer auf einen Schnurrbart oder auf eine Metaphysik und Henriade eingebildet und ein Narr ist; ob einer über einen größeren Kürbis oder über die Erfindung der Differential- und Integralrechnung hasset und neidet; kurz, ob man sich von seinen fünf Jochochsen oder von seiner Polyhistorei am Seil halten und hindern läßt, das scheint im Grunde einerlei zu sein und nicht zweierlei[1]."

Es ist ganz zeitgemäß, heute wieder einmal diese Worte zu hören. Verlangen wir doch gerade im dritten Reich die unbedingte Abkehr von einer kalten, auf dem bloßen Verstand beruhenden Wissenschaft, eine Abkehr, die Hand in Hand geht mit dem zielbewußten Sichwegwenden von dem nur westischen Geistesgut, das wesentlich verstandesbetont ist.

Wir Deutsche sind ja in dieser glücklichen Mitte zwischen den vom Trieb als Grundkraft bewegten östlichen Völkern, die instinktmäßig hinnehmen, was ein Schicksal bringt, und den vom Verstand her in ihrer geistigen Haltung bestimmenten Romanen. Fußen wir doch als Germanen wesentlich auf Gefühlskräften. Das ist eine Lebensgestaltung, bei der die Triebe nur als Unterstrom fließen, und bei welcher der Verstand lediglich sichtende Aufgaben hat und dazu die Pflicht, uns vor Gefühlsduselei und Phantastischem zu bewahren. Die Erinnerung an eine Erzählung aus dem romanischen Sprachgut einerseits, an Tolstoi und Dostojewsky — man denke an Raskolnikows Schuld und Sühne — andererseits, und im Vergleich zu beiden etwa an Gottfried Keller, an Siegrid Undset, an die Forsyte Saga oder an Alfred Karrasch's Parteigenosse Schmiedecke[2], diese Erinnerung zeigt uns die genannten Unterschiede ganz deutlich. Herders Stimmen der Völker in Liedern ergeben die nämliche Dreiheit. Ein Blick

[1] Matthias Claudius' Werke, herausgegeben von Hans Franck, Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin, o. J., 203 f.

[2] Alfr. Karrasch, Parteigenosse Schmiedecke, Ein Zeitroman, „Zeitgeschichte"-Verlag und Vertriebsgesellschaft m. b. H., Berlin W 35, 1934.

Digitized by Google

in die Witzblätter Rußlands, Frankreichs und in unsere eigenen ergänzt das Bild. Was wir gefühlsmäßig erfassen und halten wollen, rückt der Verstand nachträglich ins klare Bewußtsein und zügelt gleichzeitig die Triebe, aus denen mächtige Kräfte das Gefühlsleben als einen Mutterboden speisen. Dieser Grundhaltung entspricht es, wenn Matthias Claudius sagt, die Gelehrsamkeit solle den Menschen in sich zu Recht setzen, ihn wandeln und sittlich wertvoll machen, ihm eine eigene innere Herrlichkeit geben. Solche Haltung fordert auch unser Führer von der Wissenschaft: Selbsterkenntnis, ein unbedingtes Sichfreimachen von Gelehrsamkeit aus eitlem Selbstbedürfnis, und ein dienendes Sichhinwenden zu Volk und Staat. Das ist der politische Anteil der Wissenschaft am Aufbau zur neuen Geltung Deutschlands in der Welt.

Es wäre nun leicht, schlechte deutsche Proben aus dem westischen Einflußkreis aufzuzeigen und sie in billigen Gegensatz zu germanisch-deutschem Reichtum zu stellen. Nehmen wir auch in dem, was heute vergangen ist und Gegenbeispiel zunächst gute Lese.

Alice Berend fängt ihren Roman „Matthias Senfs Verlöbnis"[3] so an:

„Zwei Ringe sind das Wahrzeichen der Ehe. Jeder einem der Teilnehmer passend. Doch selten von gleichem Maß.

Symbole wirken. Kein Wunder, daß es in allen Dingen des Ehestandes zwei Meinungen gibt. Jede einem der Teilnehmer passend, doch selten von gleicher Art.

Auch der Lebensbund, dem Matthias Senf sein Dasein verdankte, machte darin keine Ausnahme.

Wenigstens nicht zu Anfang. Nicht zu der zarten Zeit, wo Matthias noch hilflos den Mächten der Vererbung preisgegeben war.

Später, als er laufen und sich selber ärgern konnte, war dies allerdings nicht mehr der Fall. Da schien es in seinem Elternhaus nur eine Meinung zu geben. Da sagte der Vater still und sanft auf alles, was die Mutter vorschlug: ‚Wie du meinst, Helene'.

Gewiß ein einfacher Satz. Aber auch er hatte gelernt sein wollen ..."

Die Lesung dieses Anfangs stellt lediglich Anforderungen an Witz und Verstand, recht für einen kleinen Zeitungsspott, nicht als Romanbeginn. Der sittliche Relativismus, in dem die Familie gesehen wird — gewiß nicht als Grundlage eines Aufbaus von Volk und Staat im nationalsozialistischen Sinne — ist wohl bezeichnend für den Strom, in den eine deutsche Leserschicht hineingelotst wurde. Alice Berend fährt fort:

„Im Stachelgehege der Familie kommt selten jemand zu seinem vollen Recht. Der gleiche Vetter, der von der Tante zum Genie erklärt wird, weil er mehr Salz zur Suppe schüttet, als es Großväterchen jemals getan, kann in den Augen des Onkels ein Idiot sein, weil er vor nachlaßfähiger Verwandtschaft zu äußern wagte, daß Geld nicht glücklich macht.

Über Matthias gingen die Meinungen nicht so stark auseinander. Man war sich einig, daß er ein Greuel war. Und zwar ein ganz aus der Familie geschlagenes.

Worüber man sich uneinig blieb, war nur die Frage, woher Matthias zu dieser Wesensart gekommen sein könnte.

Viele Jahre hindurch würzten die scharfen Debatten darüber alle Familienabende. Bei denen man sich nur beim Kommen und Gehen zu küssen pflegte.

[3] Albert Langen, München, 1918.

Digitized by Google

Die Großeltern glaubten nicht an Vererbung. Die Tanten meinten, daß auch der erbbelastetste Mensch erziehbar sei. Die Mutter war überzeugt davon, daß der Charakter dem Kinde, ähnlich dem Kauwerkzeug erst später wachse. Und der Vater sagte: ‚Wie du meinst, Helene.'

Das war nicht unmenschlich gehandelt. Niemand ist verpflichtet, sich selber anzuklagen."

Lesestoff für den übersatten Spießer oder den vornehmen Kaffeehausliteraten nach reichlicher Tafel zwischen englischen Zigaretten und „diversen" Verdauungslikören. Die dritte Probe:

„In einem Punkte hatte die Familie unfraglich recht: Matthias war nicht wie die meisten. Er gehörte nicht zu der großen Akrobatenmasse, die auf der drehbar-schrägen Lebensbühne das Glück in unermüdlichen Verrenkungskünsten zu packen sucht.

Er nannte das Glück einen Kragenknopf. Daß es nie zu finden sei, wenn man es suche, und uns im besten Fall im Nacken sitze."

Das genügt für die Weltanschauung und Auffassung des Lebens nach westischem Muster.

Hat nicht Wilhelm Raabe etwa aus den nämlichen westischen Einflußgebieten heraus eine ähnliche geistige Haltung? Eine Probe zum Vergleich: Im Hungerpastor[4] heißt es:

„Es war der vierundzwanzigste Dezember und alle die jungen Damen, welche Pantoffeln- und Zigarrentaschen und Polster und Kissen für den Rücken gestickt hatten — die Seelen der Männer, der jungen und alten zu fangen, nach dem Wort des Propheten Ezechiel im dreizehnten Kapitel, Vers siebenzehn und achtzehn, waren fertig mit ihrer Arbeit und erwarteten ihrerseits die Dinge, die da kommen sollten. Es warteten sehr viele Leute — große und kleine — auf kommende gute Dinge, — der Himmel war am Morgen und Mittag so blau, wie man es sich nur wünschen mochte, die Sonne bestrahlte glitzernd die weiße Weihnachtswelt und färbte sich erst am Nachmittag glutrot, als sie in den aufsteigenden Nebel hinabsank. Es schien, als ob die Sonne es wisse, daß hunderttausend Christbäume auf ihren Niedergang warteten, und es schien, als ob sie gutmütigfroh ihren Lauf beschleunigte. Um fünf Minuten nach vier Uhr war das letzte Stückchen feuriges Gold hinter dem Horizont versunken, — der heilige Abend war da, war endlich gekommen, nach dem sich Millionen Kinderherzen so lange nach ihm gesehnt hatten. Um fünf Uhr läuteten alle Glocken im Lande den morgigen Festtag ein, und die Kuchen waren fertig; es wurde Friede in der Brust auch der scheuereifrigsten Hausfrau. Um sechs stand jeder festlich geschmückte Tannenbaum in vollem Lichterglanz, und wer noch froh und glücklich sein konnte, der war es gewißlich um diese Stunde, in welcher sich das Himmelreich derer, die da sind wie die Kinder, auch dem trübsten Blick öffnet und das dunkelste Herz hell macht."

Scheinbar fängt Raabe auch mit Spötteleien an, es ist aber nicht die Familie als solche, die er angreift, sondern allerlei Gefühlsduselei und unsachlicher Krimskams, von denen weg der Dichter wahrhaft schnell genug zum Wesentlichen — einer Hebelschen Verbundenheit des geringsten Erden-

[4] Wilhelm Raabe, Der Hungerpastor, Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin, o. J., 432. Vgl. Ernst Fehrle, Aus W. Raabes Werk, Oberd. Zeitschrift f. V., 6, 1932, 73 ff.

Digitized by Google

wurmes mit dem Weltall selber — und zum Bejahen des Beglückenden kommt. Wer die folgende Schilderung der Weihnachtsfreude auf Gut Grunzenow kennt, ist darüber nicht im Zweifel.

Ich habe Wilhelm Raabe deswegen gewählt, weil er als norddeutscher Verstandesmensch gilt und in Wirklichkeit doch nur zu den deutschen Bären gehört, die ihre ganze reiche Gefühlswelt entweder unter einer Eigenbespöttelung, oder, wie seine Neuntöter, unter eitel Grobheiten verstecken müssen, weil sie sich ihres Reichtums vor Andern, Armeren schämen:

„Spaaß möt sin, säd de Buer und kettelt sin Fruu mit de Meßfork" (Spaß muß sein, sagt der Bauer, und kitzelt seine Frau mit der Mistgabel), sagt der Volksmund.

Bei Wilhelm Raabe muß man noch etwas bedenken. Gelegentlich hängt seiner Sprache noch ganz deutlich das steif gewichste Aufklärungszöpfchen hinten an. Und doch weiß gerade er sehr wohl um das bedingungslose Jasagen zum Leben, wenn wir ihm nur ganz auf den Grund seiner Seele schauen.

Darin liegt die Verbundenheit des einfachen Menschen mit dem Weltganzen und Weltablauf. Verbundenheit nicht durch den Verstand, sondern aus der blutsmäßig erfühlten Notwendigkeit des so- und nicht anders-Geschehenmüssens. Die Welt wird nicht dadurch beherrscht, daß der Mensch vom Hirn aus die Werkigkeit der einzelnen Dinge in Prozenten ausrechnet und damit die Überschau zu haben meint, die frei macht von der Angst vor den Dingen, sondern daß man die Notwendigkeit eines Gesamtablaufs erspürt und nach dem Satz, daß Gemeinnutz vor Eigennutz geht, — jetzt einmal weltanschaulich gedacht — sich willig dienend dem Ganzen einordnet, ohne sein Herrentum zu verlieren, das einem Jeden in seinem kleinen Ablaufraum unbenommen bleibt. Das ist bäuerlich urwüchsige Verbundenheit, wie sie uns im guten Schrifttum, das zur Welt Ja sagt, überall begegnet, auch außerhalb des Bauerntums. Nicht nur inhaltlich wirkt sie sich aus, auch im Stil spüren wir sie. Wer so wie Raabe diese Gemeinschaft spürt, der hat das Recht und sogar die Pflicht, aus seinem derben, naturnahen Durchverbundensein heraus alle gefühlsduseligen Zöpfe abzuschneiden, ein Recht, das wir denen, die nur Nein zur Welt sagen, nicht zugestehen, da sie keinen Unterschied kennen zwischen Gefühlsgröße und deren Zerrbild aus Mangel an Kraft.

Westischer Einfluß hat von jeher unser Deutschtum bedroht, hat aber dank der alten Stämme, die an unsres Reiches Westgrenze sitzen, im ganzen doch wenig Eingang gefunden. Er mußte sich schon von den Großstädten aus in kleinen Rinnsalen und geleitet durch Fremdstämmige ins deutsche Wesen hineinschleichen.

Ein besonders in seiner Eigenart verharrender, hartlebiger Stamm an der Grenze sind die Alemannen. „Doo hät min Vadder gmigget (gebremst) und doo mick ech und wenn's bäarguf (bergauf) goot", sagt der alemannische Bauer und bezeichnet damit sein Festhalten an Art und Gesinnung. Die blutmäßig gespürte Abwehr gegen jede Überfremdung und ein bis zum Starrsinn (bei kleineren Geistern Eigensinn) gesteigerter Wille, in Väterart

Digitized by Google

zu bleiben, machen den Alemannen auf der einen Seite mißtrauisch gegen alles, was von draußen hereinkommt, machen ihn aber auch hellhörig und feinfühlig gegen jede Übertölpelung. Er läßt sich nicht leicht was vormachen. Sagt doch schon Fischart im 16. Jahrhundert in seiner zeitgemäßen derben, aber bezeichnenden Art:

„Ein Scheißhauß ist ein Scheißhaus, wann man es schon wie ein altar bawet[5]."

In diesem Beispiel zeigt sich auch noch eine andere alemannische Eigenschaft, die den Stamm wohl befähigt, in dem Zustrom aus der Außenwelt sicher zu stehen: Die gute Mischung seiner Geistesgaben, mit Humor als Weltanschauung Dinge zu beherrschen, die einen im Wesen nicht berühren, und andererseits Kraft und Kampflust genug zu dieser gelassenen Seelenhaltung dazu zu besitzen, um die Dinge, die zu bekämpfen sind, satirisch zu sehen und zu bändigen.

Der Franke, zumal der Pfälzer, steht dank seiner unermüdlichen Geschäftigkeit — er muß ja immer und überall mit dabei sein — viel mehr als je ein Alemanne im Mittelpunkt des Geschehens, erzeugt, um beim Bild des Stromes zu bleiben, selbst die Wirbel im klaren Fließen, als daß er in so ruhiger Überschau die geistige Welt gelassen erobern und ruhig beherrschen könnte. Er neigt daher viel eher zu Witz und Groteske, während der Alemanne beim Humor als Grundhaltung bleibt, auch wenn es einmal ein grimmiger Humor ist. Das zeigt uns schon Ekkehard I., der Mönch von St. Gallen, in seinem Waltharius um 925. Der verfolgte Walther hat Gunther ein Bein abgeschlagen und Hagen das linke Auge herausgehauen, er selbst verlor die rechte Hand:

„Hier lag des Königs Schenkel, hier Walthers rechte Hand,
Dort Hagens zitternd Auge . . ."

Trotz dieser scheinbar verzweifelten Lage sehen sie ihr Unglück dem Weltgeschehen gegenüber klein und unbedeutend und ziehen einander fröhlich darüber auf. Ähnlicher Humor liegt über den Kämpfen des Hochmittelalters im kleinen Rosengarten, besonders in der Gestalt des Mönchs Ilsan. Wenn im Nibelungenlied Siegfried kurz vor seinem Tode einen gefangenen Bären unter die Küchenfeuer und Köche springen läßt, so ist auch das kraftbewußter, gutmütiger Humor echt deutscher Art. Das hat sich bis auf den heutigen Tag vererbt. Ein Beispiel: Ein Mann sitzt beim Zahnarzt, das Kinn fest auf die Brust gedrückt, der Doktor bohrt und bohrt in einem der unteren Backenzähne endlos zu. Auf einmal hält er inne, beschaut den Bohrer und frägt den Mann, ob er schon einmal eine Goldplombe in dem behandelten Zahn gehabt hätte. „Nei, Herr Doktor", ist die Antwort, „de wäaret uf's Krageknöpfli kumme sii".

Wenn man mit dieser gesamtdeutschen humorvollen Haltung den Witz der Franzosen vergleicht, so ist das etwas wesentlich anderes. Aus der Freude am Wortspiel, am geistreichen Gedankenblitz heraus wird westlich des Rheins die Lachlust geweckt. Ein Beispiel soll genügen: Im Anfang

[5] Dr. Otto Wacker, Studien über die groteske Satire bei Johann Fischart, 1927, 16.

Digitized by Google

des Krieges fragten die Franzosen, warum die Deutschen so vorwärts kämen. „Sie hätten eine tête carrée, die Franzosen nur einen Poincaré", lautete die französische Antwort.

Diese unterschiedliche Haltung weist O. Wacker schon für Fischart und sein Vorbild nach:

„Rabelais, Fischarts großes Vorbild, ist nur Skeptiker, nur Spötter im Sinne Voltaires. Fischart ist ein Kämpfender; und zwar ein protestantisch Kämpfender. Rom und die Mächte des Mittelalters sind für Rabelais Gegenstand seiner Ironie, seines Witzes und seiner Karikatur. Für Fischart waren sie Gegenstand erbitterten Kampfes. Rabelais war ein einzelner gegen eine Macht, Fischart ein Kämpfer für viele Gleichgesinnte." (A. a. O. 148.)

So zurückhaltend der Alemanne ist, so schlagfertig ist er aber in der Abwehr:

„Inn betrachtung das Cardanus schreibet, die Teutschen seien darumb solche Ochssen und Kälber, weil sie viel Milch essen: So wird er gewiß Treck gesogen haben, weil er so ein wüst Maul hat . . ." (A. a. O. 97.)

Das, was deutsche Art des Mittelalters war und was uns vor allem am alemannischen Beispiel aufgezeigt wurde — Fritz Reuter schildert es ebenso und in ähnlicher Weise besitzen es andere deutsche Stämme, die gesund geblieben sind —, das war Aufgabe unserer Künstlerwelt, hineinzuhorchen ins deutsche Volk, sein Wesen zu verstehen und uns das ins klare Licht zu heben, was wir verschwommen nur ahnten. Wilhelm Raabe, Gottfried Keller und manche andere aus der Blütezeit des 19. Jahrhunderts haben das getan.

Dieser ihrer Verantwortung waren sich aber die deutschen Dichter um die Jahrhundertwende und vor dem dritten Reich meist nicht mehr bewußt. Statt aus den Aufgaben, die Blut und Boden stellen, das herauszuholen, was aufwärts führt, zeigen sie Abstieg, Zerfall und krankhafte Verwilderung. Es ist daher kein Wunder, wenn damals die Staatsanwälte Literarhistoriker wurden[6] und kriminalpsychologische und pathologische Studien zu Gerhart Hauptmanns Dramen schrieben, wenn „physiologische Psychologie, Kriminalpsychologie und Psychiatrie Anwendung auch bei Analyse und Kritik der schönen Literatur" fanden[7]. So war es zur Zeit des Hochnaturalismus.

Zu dem Bloß-Westischen kommt dann in der Folge noch der jüdische Zersetzungsgeist, der unsere gestrige Welt packte und bis in die heutige hineinreicht. Haben doch unsere deutschen Schriftsteller nicht gemerkt, daß sie im fremden Geiste und mit fremden Zungen reden. Einige Proben aus einem Soldatenroman von 1931[8]:

„Sang nicht jemand in der Ferne? Und was für ein komisches Lied! Ich dachte erst, am Ausgang des Waldes stünde ein Invalide, der mich jetzt schon ermuntern wollte. Ziemlich derb stellte ich ihn mir vor: Mit einem wurmstichigen

[6] Erich Wulffen, Gerhart Hauptmanns Dramen, kriminalpsychologische und pathologische Studien, 2, 1911, Berlin-Lichterfelde, P. Langenscheidt.

[7] Ebenda, 8.

[8] Emil Belzner, Marschieren — nicht träumen, zerstörte Erinnerung, Roman, Gebrüder Enoch Verlag, Hamburg, 1931, 11.

Digitized by Google

Holzfuß und soundsovielen lächerlichen Medaillen. Der ganze Wald wurde zu einem Heer von Riesenholzfüßen, das auf einen geheimen Marschbefehl wartete. So ein Spätsommertag ist ein gefährlicher Tag; da stehen die inneren verzückten Bataillone auf; selbst Bäume, Täler und Berge möchte man gegen den allgemeinen Feind aussenden. (Nur Gewalt hilft! nur Gewalt!)"

So sieht der Kraichgauer Hügellandherbstwald im Hirne eines jüdisch-kommunistisch verseuchten Deutschen aus. Den ehemaligen Reiteroffizier aber läßt er so erzählen[9]:

„Unser Kommandeur ist bei Mülhausen gefallen." „Von mir aus in der Türkei." Richard blickte mich groß an aus seinen stechenden Augen: „Ganz recht, von mir aus noch viel weiter fort — oder hier in diesem Städtchen. Als ich ihn tot vom Pferd sinken sah, wünschte ich ihm ‚angenehme Ruhe'. Obwohl jener Tag furchtbar und verlustreich für uns war, fühlte ich mich allen Vorgängen gegenüber als wohlwollender Urgroßvater; dabei hatte ich einen blutigen Säbel in der Hand, dabei war mir der Helm durch einen Schlag über den Kopf getrieben."

Von sich selbst sagt dieser Literat:

„Wenn ich eine Todesanzeige sehe, fällt mir sofort der passende Nekrolog ein, je nach der Größe der Anzeige, je nach dem Wasserstand. Wir sollten in Deutschland überhaupt nur noch Nekrologe schreiben. Uns gehören Tränen mit Stecknadeln unter die Augen geheftet; aus unsern Häuptern sollten Blumen sprießen, aus unsern Taschen Efeu; Maulwurfshügel sollten unsere Brust schmücken und unsere Nasen Wachstropfen, als die Warzen der Einkehr und des guten Willens, als die Narben der Gewaltlosigkeit[10]."

Diese Proben genügen wohl, besonders wenn man ihnen die Kritik eines anderen seiner Romane, welche die Frankfurter Zeitung — vom selben Geist besessen — schrieb, hinzufügt:

„Die Pracht dieses Zynismus, dieses Spottes, dieses Vorbeiführens ist herrlich, sicher, zwingend, überlegen und unbekümmert. — Gesegnet sei der Teufel, dessen Wort im letzten Vers noch so nach Teufel und nach Dichter riecht, wie es im ersten und in jedem tut[11]."

Diese wüsten Worte, aus ein paar hundert Seiten wahllos herausgeschrieben, sollen auch außer der Gegensätzlichkeit zu gutem deutschem Schrifttum, außer ihrer Beweiskraft für westisch-jüdisch verseuchten deutschen Geist zeigen, warum der Nationalsozialismus den Intellektualismus so heftig bekämpft. Nicht das Geistreichsein allein ist es, niemals Bildung und hohes Wissen, die Anstoß erregen — das behaupten nur unsere Feinde —. Es ist etwas anderes: es ist Geist ohne sittliche Haltung, ohne seine Anwendung im Dienste der Politik, des deutschen Menschen und Staates[12]. Je mehr jemand weiß, je besser er die Welt und ihre Dinge

[9] Ebenda, 26.

[10] Ebenda, 100.

[11] Ebenda, letzte Anzeigeseite des Buches.

[12] Andreas Hohlfeld, Der Versuch einer Auseinandersetzung mit dem Geist des Westens, Volk im Werden, herausgegeben von Ernst Krieck, 2, 1934, 100 ff. Kulturströmungen im neuen Deutschland, Vortrag, gehalten in Genf in der Sommerschule der Ligen des Völkerbundes im August 1934 von . . . . . : Die deutsche Höhere Schule, herausgegeben von Benze, 1, 1934, 10 ff.

Digitized by Google

überschaut, um so größer ist die Verpflichtung seinem Volk gegenüber, die aus deutschem Blut und Boden erwachsene Pflicht an der Gemeinschaft. Mit anderen Worten: Das, was der einfache SA.-Mann blutsmäßig nur erspürt und seinem Führer gläubig sicher nachtut, hat der Gebildete ins Licht des Bewußtseins zu heben und mit der Kraft eines Propheten vorzutragen im Kampfe um die deutsche Zukunft. Noch anders gesagt: Der Nationalsozialismus verlangt vom Künstler und Wissenden, daß ihm aus Überschau und Bildung ein Höchstmaß sittlicher Pflicht erwachse, verlangt, daß Geistreichsein, Wissen, künstlerisches Schauen und sittliche Größe untrennbar beisammen sind und gemeinsam wirken. Alles für Deutschland! Wo aber diese sittliche Kraft und Haltung dem Geiste fehlt, da ist der Bloß-Intellektuelle, ein Schädling am Volkskörper, da ist solch teuflischer Zynismus, wie ihn die Frankfurter Zeitung seinerzeit angepriesen.

Über Brunnengenossenschaften.

Ein Beitrag zur pfälzischen Volkskunde.

Von **Albert Zink**, Erdesbach (Pfalz).

Im dörflichen und städtischen Leben der alten Zeit hatte das Wort Nachbarschaft noch seinen rechten Sinn. Wenn auch schon damals allerlei menschliche Schwächen den Wermutstropfen in die Behaglichkeit des Lebens gossen und der so oft für notwendig erachtete Hinweis auf „die gute alte Zeit" in vielen Fällen doch recht fragwürdig erscheint, so läßt sich nicht leugnen, daß die freiwillig geschaffene Bindung zur schöpferischen Gemeinschaft größer war als heute, da wir wieder um sie ringen. Albert Becker hat in seinem Buch „Pfälzer Frühlingsfeiern" auf die volkskundliche Bedeutung der Genossenschaften im Leben des pfälzischen Volkes hingewiesen. In den Bereich dieser Forschung gehört auch die Brunnengenossenschaft, die im geselligen Leben der Stadt eine Rolle spielte und lebenswichtigen Zwecken diente. In den Archiven der pfälzischen Städte mag noch mancher wertvolle Stoff zu dieser Frage ungehoben ruhen, da bisher nur die Brunnengenossenschaft zu Kaiserslautern bekannt geworden ist. (J. Küchler in den Pfälz. Geschbl., 1906, S. 90.)

Daneben liefern Arnim und Brentano in ihrem 1806/08 erschienenen „Wunderhorn" aus außerpfälzischem Gebiet folgenden Beitrag zu unserem Thema: „In Kreuznach und andern Städten am Rhein werden um Johannistag die Brunnen gereinigt und neue Brunnenmeister gewählt, wobei sich die Nachbarn versammeln und, nachdem sie manche nachbarliche Angelegenheit besprochen, ein kleines Fest geben. Am Tag des Festes ziehen die Kinder in der Nachbarschaft Eier sammelnd herum, die sie in einem

Digitized by Google

mit Feldblumen geschmückten Korbe auf Blätter legen und sich abends zu einem eignen Fest backen lassen. Bei ihrem Eiersammeln singen sie das folgende Lied:

„Gärtlein, Gärtlein, Brunneneier!
Heute han wir Johannistag,
grün sind die Lilien,
rufen wir Frau Wirtin an!
Drauß auf der Legen
steht ein Korb voll Eier.
Sind sie gebrochen,
gebt mir euere Tochter!
Sind sie zu klein,
gebt mir zwei für ein.
Strih, strah, stroh,
heut übers Jahr
sind wir alle miteinander wieder do!"

Darüber hinaus bin ich nun in der Lage, weiteren Stoff zu der Frage der Brunnengenossenschaften, die übrigens auch in andern Teilen Deutschlands bekannt sind, beizutragen. Vor einigen Jahren fiel mir aus Meisenheimer Privatbesitz das dortige Brunnenbuch in die Hände, das aus dem Jahre 1634 stammt und die Zeit von rund 200 Jahren umfaßt. Es enthält zunächst die vom Stadtrat zu Meisenheim am 5. Juli 1634 erlassene Ordnung des Marktbrunnens, dann die Inventare der Brunnen, Nachrichten über die Brunnenmeister, die Brunnengelage und anderes, über das unten noch zu sprechen sein wird.

Die Brunnenordnung bestimmte in der Hauptsache die Pflichten der Brunnenmeister eines jeden Brunnens und umschrieb den Aufbau der Genossenschaft und das Verhältnis zwischen ihr und ihren Mitgliedern. Nach der Brunnenordnung hatte der Brunnenmeister von allen Brunnengenossen „oder Häusern", die zu dem ihm unterstellten Brunnen gehörten, ein Verzeichnis aufzustellen. So betrug die Zahl der Genossen beim Marktbrunnen im Jahre 1776 44 Genossen. Der Brunnenmeister hatte über sie Befehlsgewalt, er rief sie zum Reinigen des Brunnens, er konnte sie zu andern Brunnenarbeiten in Anspruch nehmen und zur „Ergötzlichkeit" seiner Untergebenen diese zum Brunnengelag einladen. Im übrigen war ihm das Inventar, Seil, Bütten, Rolle und Kette, in Obhut gegeben. Er setzte sich der Bestrafung aus, wenn er diese Dinge in eigenen Gebrauch nahm oder anderen auslieh. Berief er die Genossen zu besonderen Gelegenheiten am Brunnen zusammen, so mußte die Einladung hierzu am Abend vorher erfolgen, wogegen diese beim Fernbleiben einen triftigen Grund anzugeben hatten. Wurde der Brunnen gereinigt, so mußten, um der Wassernot bei einem Brandfalle vorzubeugen, am Brunnen zwei oder drei „Bergbütten" mit Wasser gefüllt bereit gestellt werden.

Es scheinen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts in Meisenheim nur zwei Brunnen, der Markt- und Adlerbrunnen, vorhanden gewesen zu sein, denn noch 1792 wurden zwei Brunnenmeister gewählt. Ihre Amtszeit begann mit dem Johannistag und endete am gleichen Tag des folgenden

Digitized by Google

Jahres. Sie wurden von den Brunnengenossen beim Brunnengelag gewählt und hatten für den Fall, daß sie ihres Amtes ledig wurden, „wie ihre Vorfahren", 10 Batzen in die Genossenschaftskasse zu zahlen.

Das Amt eines Brunnenmeisters scheint wegen der damit verbundenen Ehre sehr begehrt gewesen zu sein. Das geht daraus hervor, daß die Bewerber das Amt gewissermaßen käuflich an sich brachten, indem sie den Genossen allerlei Stiftungen in Form von Lebensmitteln und Getränken in Aussicht stellten, wenn die Wahl sie treffen sollte. In einem Falle bewegte sich das Gebot zwischen einem Maß und einem Viertel Wein. Als dann ein anderer einen Schinken bewilligte, einigte man sich auf ihn und „1776 ist vermelter Schunken im Beisein der ehrsamen Brunnengenossen verzehret worden". Apotheker Simon gab mit der folgenden Bemerkung im Brunnenbuch den Bürgern einen zarten und erfolgreichen Wink: „Wenn mir Gott das verleiht Brunnenmeister zu werden, so will ich der sämtlichen Gesellschaft zwei Wiener Laxiertränklein zum besten geben."

Das Brunnengelag fand nach der Reinigung des Brunnens nach unserer Quelle nicht immer am Johannistag statt, recht häufig fiel es auch auf einen andern Tag im Juli. Dieses „Imbs", das gewiß einen Höhepunkt im alltäglichen Einerlei des Lebens bildete, fand am Brunnen statt, nachdem der Brunnenmeister die „gehörige Notdurft" dafür herbeigeschafft hatte. Zur Teilnahme konnte jedoch niemand gezwungen werden. Es ist verständlich, daß bei einem solchen Feste die Ausgelassenheit oft die Grenzen, die einem ehrsamen Bürger gesteckt waren, überstieg und der Geselligkeit mancherlei Abbruch tat. Deshalb bestimmte Punkt 7 der Brunnenordnung: „Welcher sich bei dem Brunnengelag mit unnützen groben und unzüchtigen Worten und Werken, item Flüchen, Schwören, Gottes Namen lästern und die Gaben Gottes mißbrauchen würden, der soll in die Almoß einen halben Gulden und den Brunnengenossen in die Irrten einen halben Gulden Straf verfallen sein, da aber ein oder der andere ein Hader oder Zank erweckt oder verursacht, es wäre nüchtern oder trunkener Weis, der soll den sämtlichen Brunnengenossen ein Gulden verfallen sein und dazu die Verbrechung zu grob, item Scheltworte oder Schlägerei vorgangen wäre, in unserer gnädigen Herrschaft und der Stadt Strafe stehen."

Am Tage nach dem Brunnengelage traten die Genossen zu bestimmter Stunde zur Rechnungsablage und zur Prüfung der Mängel und Schäden am Brunnen noch einmal zusammen.

Die weiteren Punkte der Ordnung beschäftigen sich mit der Reinhaltung der Brunnen. So sollte niemand „stinkende Krautfässer" aufstellen oder Windeln und „ander unflätiges Zeug" dort waschen. Zum Schöpfen sollten nur die Brunneneimer benützt werden und den Kindern war besonders aufgetragen, mit der Rolle und den Ketten „nicht so ungestüm" zu verfahren.

Der Brunnenmeister hatte strenge darauf zu achten, daß niemand, der nicht zur Genossenschaft gehörte, am Brunnen Wasser holte, es sei denn, daß er das „Kruggeld" in Höhe von einem Batzen pro Jahr zugunsten der Genossen entrichtete. Kruggeld wurde auch von den Bierbrauern erhoben und zwar von jedem „Gebräu" Bier 15 Kreuzer, wenn sie nicht und

Digitized by Google

10 Kreuzer, wenn sie, wie es in diesem Falle heißt, zum Brunnengelag gehörten. Neu hinzu gekommene Bürger zahlten, wenn sie einen Brunnen zugewiesen erhielten, den sogenannten Einstand, dessen Art und Höhe verschieden war, eine Verpflichtung, die noch heute im dörflichen Leben in den auf Freiwilligkeit aufgebauten Genossenschaften („Jungvolk", Straußbuben) sich erhalten hat.

Das Meisenheimer Brunnenbuch schließt mit dem Jahre 1829, wohl deshalb, weil kein Grund mehr zur Aufrechterhaltung der Genossenschaft vorhanden war, in einer Zeit, in der der einzelne in der Wasserversorgung zur Selbsthilfe gegriffen hatte. Aber in den Dörfern, in denen noch keine Wasserleitung vorhanden und das Graben von Brunnen mit Schwierigkeiten verbunden ist, klingt bei der Inanspruchnahme der Gemeindebrunnen noch manches von der alten Brunnengenossenschaft nach.

Auf Grund der uns zur Verfügung stehenden Quelle läßt sich sagen, daß die Meisenheimer Brunnengenossenschaft eine aus einem praktischen Bedürfnis heraus geschaffene Einrichtung war, auf die die Stadtverwaltung keinen Einfluß auszuüben suchte. Das geht schon daraus hervor, daß die von der Genossenschaft ausgesprochenen Strafen nicht der Stadt, sondern der Genossenschaft zugute gekommen sind. Ich neige daher der bisher in der pfälzischen Literatur vertretenen Ansicht zu, nach der die Brunnengenossenschaft eine nachbarschaftliche Organisation war, die ihren typisch genossenschaftlichen Ausdruck im Brunnengelag, dem „Imbs", gefunden hatte, das in ähnlichen Verbänden immer wieder vorkommt.

Digitized by Google

Oberdeutsches Spruchgut in der Pfalz.

Ein Beitrag zu einer vergleichenden Spruchkunde.

Von Otto Bertram, Nußdorf (Pfalz).

In einem Grenzgebiet, wie es die Rheinpfalz ist, wurde die Frage nach der stammesmäßigen Grundart der Bevölkerung, wie die nach Abgrenzung heutigen oder früheren stammlichen Volkstums (Mundart, Brauch, Sachgut), immer wieder gestellt, seit es eine wissenschaftliche, volkskundliche Betrachtungsweise gibt. Der Weg der dabei meistens beschritten wurde, beschränkte sich darauf, besonders an Hand mundartlicher Erscheinungen oberdeutsche Eigenart festzustellen. In der Tat berührt sich ja das südliche Grenzgebiet, besonders auch das der südlichen Vorderpfalz, das p im Inlaut verschoben hat, eng mit dem angrenzenden elsässischen Gebiet und tritt in einen deutlich fühlbaren Gegensatz zur sonstigen Mundart der Pfalz. Es sind aber meist nur Einzelerscheinungen, die man feststellen kann. In den wenigsten Fällen können sie nachweisen, daß im Raum des heutigen Vorkommens nun auch tatsächlich oberdeutsche Grundbevölkerung sitzt. Die Ansichten, die man nach den Erkenntnissen neuerer, mundartlicher und volkskundlicher Arbeiten heute über Kräfte und Bewegungen hat, lassen es zweifelhaft erscheinen, ob überhaupt Vorhandensein stammlicher Eigenarten schon auf die stammliche Beschaffenheit der Bevölkerung selbst hinweist. Es ist so nicht zu verwundern, daß man die Volksgrenze zwischen Rheinfranken und Alemannen heute viel weiter nach Süden als früher, nämlich in die Gegend von Rastatt verlegt[1]. Gerade die Erkenntnis der starken Bewegungskräfte, die auf der Rheinstraße von Süden nach Norden wirkten, stärkt die Ansicht, daß auf solche Weise oberdeutsches, besonders alemannisches Volkstum auf den Südrand des fränkischen Stammesgebietes übergriff.

Die folgenden Ausführungen nun wollen eine bisher noch nicht allgemein angewandte Betrachtungsweise, die räumliche Spruchvergleichung zur Klarlegung einiger Beziehungen zwischen Rheinpfalz und Oberdeutschland benützen. Die räumliche Untersuchung des Spruchgutes steht freilich auf ganz anderer Ebene, als die Vergleichung mundartlicher Eigenheiten. Vor allem können aus den Erkenntnissen, die uns die Betrachtung der heutigen Spruchverbreitung gewährt, nur selten Schlüsse auf zeitlich weit zurückliegende Verbindungen gezogen werden. Denn trotz großer Beständigkeit vieler Sprüche treten doch in den einzelnen Gebieten eigene Formentwicklungen auf, die frühere Beziehungen zwischen Gebieten gleichen Vorkommens stark verwischen. Die Formnähe der folgend angeführten Sprüche aus der Pfalz mit solchen aus Oberdeutschland kann also nur auf

[1] Christmann, E.: „Rheinfranken und Alemannen" in „Die Westmark", 1933/34, 6, S. 294—98.

Digitized by Google

Übertragung in jüngerer Vergangenheit hinweisen, die wir zur Zeit der großen oberdeutschen Einwanderung um 1700 annehmen müssen.

In der Vergleichung von Spruchvorkommen ist man viel stärker auf Einzelvorkommen angewiesen, als in der Mundartverbreitungskunde, da einmal die Verbreitung von Ort zu Ort, dann aber auch innerhalb der Orte weit geringer ist. Eine Abhängigkeit zwischen zwei Gebieten, in denen ein gleicher Spruch vorkommt, ist dann gut zu erkennen, wenn der Spruch außerhalb der Gebiete wirklich selten ist und Formgleichheit oder doch große Formähnlichkeit vorhanden ist. Die Richtung der Bewegung bei der Ausbreitung kann aus der Dichte des heutigen Vorkommens erschlossen werden. Die Bewegung ging fast immer von Gebieten mit größerer Dichte des Vorkommens nach solchen mit kleinerer oder nur mit Einzelvorkommen.

An Hand von Neckſprüchen hat Prof. Fehrle die Einheit der alemannischen Lande links und rechts des Oberrheins nachgewiesen[2]. Hier ist gleichmäßige Dichte der Verbreitung ein ausgezeichneter Beweis für die stammliche und kulturliche Einheit des alemannischen Gebietes am Oberrhein. Von einem der dort angeführten Neckſprüche, nämlich dem Spruch, der die Eigenarten vier nahe beieinanderliegender Orte scherzhaft bezeichnet, konnte ich in der Pfalz ein Einzelvorkommen im Elmsteiner Tal feststellen. Dieses Tal liegt westlich Neustadt im Pfälzerwald und zählt sechs Waldarbeiterorte, die im allgemeinen wenig Verbindung nach außen haben. Der Spruch der früher in all diesen Dörfern oft gebraucht wurde, fällt heute langsam dem Vergessen anheim. In Elmstein lautet er:

Elmschdää(n) isch e schääni Schdat,
Iglbach e Lumbeschdat,
Reeredaal (Rödertal) e Schaiskiwl,
Abedaal (Appenthal) de Degl driwar.

Sonstige Vorkommen sind mir aus eigenen Untersuchungen und aus dem heimatlichen Schrifttum in der Pfalz nicht bekannt. Nur Studienrat E. Christmann erinnert sich, nach mündlicher Mitteilung, in der Westpfalz den Spruch einmal gehört zu haben. Die Änderungen gegenüber dem alemannischen überaus häufigen Spruch sind geringfügig. Für alemannisch „Bettelsack" in der zweiten Zeile steht hier „Lumpenstadt", für „Lürikübel" (Butterkübel) in der dritten heißt es derber „Scheißkübel". Die Durchsicht des einschlägigen Schrifttums im mitteldeutschen Gebiet ergab nur zwei Vorkommen, in denen der Spruch genau in der oberdeutschen Fassung vorhanden ist. Der Spruch findet sich einmal im Taubergrund[3], dann an der Bergstraße[4]. Bei diesen beiden Vorkommen spricht die Formgleichheit noch deutlicher als bei dem pfälzischen Vorkommen dafür, daß es sich um eine jüngere Übertragung handelt. Lenz glaubte trotz der großen Formgleichheit,

[2] Fehrle, E.: „Volksneckereien in Baden und im Elsaß", „Obdt. Zs. f. Vk." 3, 1929, S. 124—27.

[3] Heilig, O.: „Grammatik der ostfränkischen Mundart des Taubergrundes", Leipzig 1898, S. 196.

[4] Lenz, ZfdMan., 1916, S. 96.

Digitized by Google

daß der Spruch an der Bergstraße entstanden sei, da er örtliche Eigenarten der Orte Schriesheim, Handschuhsheim, Dossenheim und Neuenheim so gut wiedergebe. Es ist indes nicht denkbar, daß bei einer selbständigen Bildung solche Gleichheit der Form erreicht wurde. Sicher gaben örtliche Verschiedenheiten bei der ersten Bildung des Spruches Anlaß. Es ist durchaus auch möglich, daß die besondere Form eines Berges oder einer Burg zum Vergleich mit einem Kübel geführt hat, oder daß bei der späteren Übertragung an Orten, deren besondere Eigenart darauf hinweisen, solcher Sinn in den Spruch gelegt wurde. Die besonderen örtlichen Verhältnisse entschieden auch über die Möglichkeit einer Erhaltung des Spruches. Er konnte sich nur dort erhalten, wo vier oder auch mehr Dörfer wirklich in einem näheren Verhältnis stehen. Rege Beziehungen freundschaftlicher oder auch gegensätzlicher Art müssen vorhanden sein. Auf die Dörfer des engen Elmsteiner Tales treffen diese Verhältnisse in hohem Maße zu, und es ist so nicht verwunderlich, daß sich der Spruch, der früher sehr wohl unter anderen Orten auch noch bestanden hat, hier so lange halten konnte. Die Kinder der drei oberen Talorte, Speyerbrunn, Erlenbach, Schwarzenbach, die durchaus nicht nahe beieinanderliegen, kommen heute noch in einer Schule zusammen. Ein Gleichsetzen der Aussagen des Spruches mit Eigentümlichkeiten der Dörfer, wie sie Lenz feststellte, ist hier im Elmsteiner Tal nicht festzustellen. Es ist bei allen Volkssprüchen so, daß das formerfassende Gefühl trotz häufiger Umbildung das primäre ist, nicht der klarlegende Verstand.

Der zweite Spruch, den ich erwähne, stammt gleichfalls aus dem Elmsteiner Tal (Speyerbrunn) und wird von den Kindern gesungen, wenn sie im Sommer zum Heidelbeerpflücken in den Wald gehen. Vom Heidelbeermännchen ist die Rede, einem Waldkobold, der den Kindern die gesammelten Heidelbeeren wieder abnimmt. Uralte Ansicht mag sich in dem Spruch erhalten haben. Auch an anderen Stellen in der Pfalz scheint er bekannter zu sein. Aus der Nähe von Grünstadt ist er fast in gleicher Form wie der untenstehende Speyerbrunner Spruch bekannt[5].

Hällbeere (Heidelbeeren) waar ma (waren wir) bräche
In dem dunkle Wald.
Doo hämar (haben wir) käne (können) bräche,
Soo lang als uns gefallt.
's Hällbeeremännl isch zu uns kume (gekommen),
Hot uns alles abgenume,
Bis uf ääni (eine)
Ganz glääni (kleine).
Grasgriini (grasgrüne)
Hällbeeremännl, dii kansch aa (auch) noch grii (kriegen).

Im Alemannischen, besonders am Hochrhein und im südlichen Schwarzwald, begegnet dieser Beerenspruch in wenig geänderter Form sehr häufig. Den bei Zink angeführten pfälzischen Spruch hat H. Hepding in einer Untersuchung: „Die Heidelbeere im Volkstum"[6] abgedruckt. Die Gewissen-

[5] Zink, Th.: „Pfälzische Kinderreime", Kaiserslautern 1911, S. 28.
[6] Hess. Bll. f. Vk. 22, 1923, S. 16—17.

Digitized by Google

haftigkeit dieser Arbeit Hepdings, in der eine Reihe von Beerensprüchen angeführt ist, gestattet es, wieder Schlüsse auf Beziehungen zwischen dem pfälzischen Spruch und dem alemannischen Vorkommen zu ziehen. Die Gestalt des Beerenmännchens oder -weibchens soll nach Hepding auch in Bayern und Franken in der Einbildung der Kinder vorhanden sein. Nur aus Schwaben, der Schweiz und der Pfalz führt Hepding aber Sprüche über das Beerenmännchen an. In der Form zeigt nun der Spruch aus der Schweiz eine größere Ähnlichkeit zu dem Pfälzer Spruch, als zu den beiden angeführten schwäbischen. Es heißt wie in dem pfälzischen Spruch: „Das Beerenmännchen ist zu uns gekommen" („S', Beerimännli isch zuenis cho"), während die schwäbischen Sprüche die Stelle folgendermaßen haben: „Ist a buckligs Männle komme" bzw.: „Ist a gschdompets Waible komme." Wieder durch spätere Einzelausbreitung und feste Formerhaltung ist es bei dem Pfälzer Spruch möglich, an solchen kleinen Eigenarten der Form Aussagen über Herkunft und Zugehörigkeit zu machen. Das dem Alemannischen näherliegende verwandte Schwäbische hat eine andere Form, weil der Spruch in beiden Gebieten sicherlich schon früh vorhanden war und so getrennte Entwicklung erfuhr. Die Möglichkeiten der Erhaltung des Spruches in der Pfalz war natürlich wieder stark von den örtlichen Lagen abhängig. Er konnte sich nur in einer wald- und beerenreichen Gegend erhalten.

Das dritte Zeugnis, das ich für eine Übertragung oberdeutschen Spruchgutes auf rheinpfälzisches Gebiet anführe, ist der Text eines Sommertagsspieles, die man im Volksmund, nach der vorkommenden lustigen Gestalt „Hansl Fingerhut" heißt. Solche Hansl Fingerhutspiele sind oder waren an der Mittel- und Oberhaardt, also nördlich und südlich von Neustadt, üblich. Besonders bekannt ist heute noch das Spiel in Forst. Die Stadt Landau hat nach dem Kriege auch ein Spiel eingeführt, das alljährlich aufgeführt wird. Früher waren Spiele in Niederkirchen, Rupperts berg, dann in Oberhambach und Venningen bekannt. Der Öffentlichkeit war bisher unbekannt, daß sich bis heute noch ein Spiel in Lindenberg gehalten hat. Lindenberg liegt nicht wie die anderen Orte, die oben genannt wurden, im Hügelland der Haardt, sondern in einem Waldtal. An dem Text des Lindenberger Spieles fällt sofort auf, daß es außer Stellen im Spruch des Hansl Fingerhut keine Entsprechungen zu den Texten der anderen Spiele hat. Vor allem überrascht, daß die Gestalten, die Sommer und Winter verkörpern, nicht wie in den anderen Fällen einen großangelegten Wortstreit führen. Die anderen Sommertagsspiele sind nun auch nicht in ihrer heutigen Fassung der Pfalz von jeher eigen. Das Forster Lätarespiel, von dem die übrigen nicht wesentlich abweichen, zeigt eine auffallende Ähnlichkeit mit einem Spiel aus dem Kanton Appenzell, das dort heute bereits geschwunden ist[7]. Es ist nun überraschend, wie sich in nächster Nähe, in Forst und Lindenberg, verschiedene Fassungen erhalten haben, die beide im oberdeutschen Gebiet Entsprechungen haben, die für das letztere Spiel hier nachgewiesen werden sollen. Da es noch nicht veröffentlicht oder auch sonst irgendwo beschrieben ist, möchte ich beides hier kurz tun. Außer zwei Bur-

[7] Becker, A.: „Sommertag 1934" in „Die Pfalz am Rhein" 17, 1934, S. 106—08.

Digitized by Google

schen, die Sommer und Winter in entsprechender Verkleidung darstellen, und Mädchen, die Papierschleifen verkaufen, sind bei dem Umzug und der kleine Szene, die dabei dargestellt wird, folgende vier Gestalten beteiligt: Ein Fähnrich, auch Offizier genannt, in Uniform und mit Holzsäbel geschmückt, der „Hansl von Sigsen-Sagsen" in zerrissenem Gewand mit einem Federhut, der „Hansl Fingerhut", als Handwerksbursche angezogen, mit Stock und großem Schlapphut, und schließlich der Bäcker in weißer Schürze mit einem Rückkorb, in den dann die Gaben, außer Geld: Butter, Eier, Speck gesammelt werden. Das Spielmäßige der anderen Lätaresspiele ist hier nicht vorhanden. Das Ganze ist ein Heischegang der Spieler, die von einer großen Kinderschar gefolgt durchs Dorf ziehen und in jedem Haus ihre kleine Szene bringen, die lediglich darin besteht, daß sich jeder kurz vorstellt. Dem Umzug geht ein Wettkampf zwischen Sommer und Winter voraus. Die beiden Burschen ringen entweder miteinander oder hauen um die Wette einen Baumstamm entzwei. Der Text, der an Lätare 1932 gesprochen wurde, ist gegenüber dem früheren stark verkürzt. Ich führe deshalb auch ältere Wendungen an. Die Spieler treten nacheinander in die Stuben der einzelnen Häuser und sprechen dabei folgende Sprüche:

Fähnrich:

Ich tret herein als ein Fürst,
teils bin ichs nicht, teils bin ich hochgeboren,
Hochgeboren. In unserm Land
Wächst Gold und Silber,
Silber und Gold,
Auch schönen Jungfrauen bin ich hold!

Hansl von Sigsen Sagsen:

Ich bin de Hansl von Sigsen Sagsen,
Wo die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen,
Hätt ich dran gedicht, hätt ich dran gedacht,
Hätt ich dir ach e schään Mädel mitgebracht!

Hansl Fingerhut:

Ich bin de Hansl Fingerhut,
Ich hab meim Vader zuviil geduu(n) (getan).
Het mich mai(n) Vader vor fuffzich Joor besser gezoche,
Wäär ich kän (kein) Hansl Fingerhut wore,
Het ich des nit geduu(n),
Braicht (bräuchte) ich hait nit bädle gää(n) (betteln gehen).
Geh ich in de Wald, wär ich kalt,
Geh ich uf die Schdroos (Straße), wär ich groß,
Geh ich uf di Gas, wär ich naß,
Dann lech ich mich ins Bett
Un fräs (fresse) drai Dudznd Weck!
Frisch iwer frisch,
Doo lischt (liegst du), duu alder Flärarwisch (Federwisch)!

Bäcker:

Geld, Aier orer Schbäck (Speck),
Eher gehn mar nimi vun de Hausdeer weg!

Digitized by Google

Der Spruch des Bäckers ist als Heischespruch in der Pfalz auch bei anderen Sammelbräuchen, besonders an Fastnacht, üblich, die Stelle „Geh ich uf di Gas" im Spruch des Hansl Fingerhut ist wohl auch ein Kinderspruch, der erst nachträglich dem Text beigefügt wurde. Wichtig zur Vergleichung sind für uns die beiden ersten Sprüche, der des Fähnrichs und der des Hansl von Sigsen Sagsen. Sie kommen in den anderen Spielen, soweit ich die Texte kenne, nicht vor, konnten auch sonst im allgemeinen Spruchgut der Pfalz nicht gefunden werden. Nun ist aus der Gegend von Burgau bei Augsburg ein Fastnachtsheischespruch aufgezeichnet[8], der folgenden Eingang hat:

Im Namen Gottes tret ich herein,
Grüß euch alle, groß und klein,
Und wenn ich den erstn grüßa det un den zweitn net,
So wär ich kein rechter Apodeier net,
Apodeier Hochwohlgeboren!
In unserm Land wächst wenig Wein und Korn,
Und auf der Wiesn wächst kei Gras,
Meine liebe Leutla, wos ist das?
Un i komm daher von Grünaboindt,
Wen i ebis hätt, blieb i au dahoint,
Und i komm daher von Sachsa,
Wo die junge Mädli auf die Bäumla wachsa? ...

Die gesperrten Stellen weisen darauf hin, daß hier eine enge Verwandtschaft vorliegt, da gleich drei Wendungen, die zunächst nicht sinngemäß voneinander abhängig sind, wiederkehren. Statt „Gold und Silber" heißt es älter „Wein und Koren". Der Reim auf „hochwohlgeboren", das auch der Lindenberger Spruch hat, ist also noch da. Bemerkenswert bei dem Burgauer Spruch ist, daß neben Sachsen als Herkunftort auch andere Orte genannt werden. Es ist wohl so, daß zunächst nur Orte der näheren Umgebung angegeben wurden zur Bezeichnung der Herkunft und daß dann als Angleichung auch Sachsen und die Redensart von den schönen Mädchen in den Spruch hereingenommen wurden. Die Redensart ist nun nicht in Oberdeutschland heimisch, sondern soll in Niedersachsen entstanden sein und sich dann über ganz Deutschland verbreitet haben[9]. Die Grundanschauung ist aber schon uralt. In altindischen Märchen bereits findet sich die Vorstellung von einem fernen zauberhaften Land, wo die schönen Frauen auf den Bäumen wachsen. Ein Fastnachtsspruch aus Hinterstein im Allgäu hat gleichfalls die Stelle von Sachsen und den schönen Mädchen[10]. Noch überraschendere Ähnlichkeiten fanden sich nun in den schwäbischen Pfingstspielen, wie sie besonders im oberen Neckar- und Donauland üblich waren. Eine Anzahl von Texten dieser Pfingsttritte, wie sie meist genannt werden, läßt

[8] Birlinger, A.: „ Schwäbisch Augsburgisches Wörterbuch", München 1864, S. 484.

[9] Dt. Sprichwörterlexikon, herausgeg. von K. F. Wander, 1873, 3, Sp. 1805.

[10] Jlmberger, J.: „Butz und Butzenwible" in „Heimat und Volkstum". 12, 1934, S. 43—48.

Digitized by Google

die Herkunft des Pfälzer Sommertagstextes in Lindenberg nicht mehr zweifelhaft sein[11]. Zunächst einige Vergleichsstellen in den Sprüchen. Wenn in dem Lindenberger Spruch für das einstige im Burgauer Fastnachtsspruch reimrichtige „Wein und Koren" „Silber und Gold" steht, so hat das seinen Grund. Denn in diesen Sprüchen finden sich Stellen, an denen beide Erze erwähnt werden, etwa in Zimmern bei Rottweil im Spruch des Husaren:

Die Zech werd ich bezahlen mit Silber und Gold,
Den schönen Jungfrauen bin ich hold. (Birlinger, S. 125.)

Augenscheinlich handelt es sich bei dem pfälzischen Spruch nur um eine Ineinanderschachtelung beider Stellen. In Bettringen (im Jagstkreis bei Gmünd) ist die Stelle mit „Korn" noch vorhanden:

Pfingstbuben sind wir hochgeboren,
Auf unsern Äckern, da wächst Korn. (Birlinger, S. 154.)

In diesem Ort Bettringen findet sich nun auch die Entsprechung des Spruches, den der Hansl von Sigsen Sagsen spricht:

Wo kommen sie her, von Sichsen Sachsen,
Wo die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen,
Hätt ich dran gedacht,
So hätte ich meinen Kameraden auch eine mitgebracht!

Hier ist also, wie auch in Fulgenstadt, südöstlich von Sigmaringen (Birlinger, S. 138) und Nusplingen bei Balingen (Birlinger, S. 145), mit der Erzählung von den schönen Frauen das Bedauern des Erzählers, daß er keine mitgebracht habe, verbunden. Weiterhin hat der Spruch mit dem Lindenberger den spielerischen Selbstlautwechsel in „Sichsen Sachsen" gemein. Dieser Wechsel findet sich gleichfalls in einem westlichen, der Pfalz weit näheren Vorkommen in Varnhalt bei Bühl im badischen Mittelland[12]. Der Pfingstkönig spricht hier:

Pfingstkönig bin ich genannt,
Varnhalt ist mein Vaterland,
Komm von Sichsen und von Sachsen,
Wo die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen.

Das Pfingstspiel zu Bettringen weist schließlich auch einen Spruch auf, der dem Spruch des pfälzischen Hansl Fingerhut nahe kommt:

Kaiser Karolus bin ich, dein Sohn,
Ich hab meinem Vater schon alles verthon. (Birlinger, S. 153.)

In Zimmern heißt es:

Ich bin des Königs Mohren Sohn,
Ich hab meinem Vater alles verthun. (Birlinger, S. 129.)

[11] S. Birlinger, A.: „Volksthümliches aus Schwaben", Freiburg 1862, II, 122 ff.

[12] Häßler, J.: „Der frohe Pfingstkönig" in „Mein Heimatland" 21, 1934, S. 179—181.

Digitized by Google

Der Lindenberger Spruch ist hier leicht geändert, aber auch in den Auftrittssprüchen des Hansl Fingerhut in den anderen pfälzischen Spielen zeigt er sich mit ähnlichen Worten als der ungeratene Sohn. In dem seit 1926 in Landau eingeführten und aus dem früheren Großfischlinger Spiel entstandenen Spiel[13] heißt es:

Ich bin der Hansl Fingerhut,
Der nichts verdient und viel vertut,
Ich hab verspielt mein Vatersgut
Bis auf diesen Fingerhut!

Auch der Auftrittsspruch des Sommers in den übrigen Pfälzer Sommertagstexten hat mit dem Eingang des obengenannten Burgauer Spruches Ähnlichkeit. Die Stelle heißt in dem Spruch von Forst[14]:

Sommer:
Ich tret herein also frisch,
Grüß Herrn und Damen hinterm Tisch,
Grüß ich ein oder den andern nicht,
Bin ich der rechte Sommer nicht!

Es ist so ohne allen Zweifel, daß auch zwischen den bisher bekannten pfälzischen Sommertagsspielen und den schwäbischen Pfingstspielen bzw. Fastnachtssprüchen Beziehungen bestehen. Nur noch eine kleine Vergleichsstelle sei genannt. In allen pfälzischen Hansl Fingerhutspielen ist vom „Filzhut" die Rede. Man hat aus dieser Tatsache auf das Alter der Spiele schließen wollen, denn den ersten Filzhut soll Karl VII. von Frankreich (1422—1416) getragen haben[15]. Es zeigt nun der Vergleich mit den schwäbischen Pfingstspielen, daß hier sehr oft von einem Hut die Rede ist. In Weilheim (O.-A. Tuttlingen) sagt der Fähnrich, z. B.:

Mein Vater hat einen eisernen Hut,
Der Hut war viel zu süß und gut. (Birlinger II, S. 15.)

Wir können eine Anspielung auf den Helm in diesem Vers sehen, jedenfalls ist ursprünglich nur ganz allgemein von einem Hut die Rede und erst im Laufe der Zeit traten Bezeichnungen besonderer Beschaffenheit dazu.

So ist diese Vergleichung der Pfälzer Hansl Fingerhutspiele, besonders des neuen, bisher unbekannten Spieles in Lindenberg, mit den schwäbischen Pfingstspielen imstande, die Herkunft der pfälzischen Spiele mit einer recht großen Wahrscheinlichkeit festzulegen. A. Becker hat sich in den beiden letztgenannten Schriften um eine Deutung der Herkunftsfrage bemüht, hat eine Reihe von Ähnlichkeiten, besonders der Personen mit anderen Brauch-

[13] Becker, A.: „Ein neues Pfälzer Lätarespiel", Hess. Bll. f. Vk. 25, 1926, S. 213—216.

[14] Abgedruckt in Becker, A.: „Pfälzische Frühlingsfeiern", Hess. Bll. f. Vk. 6, 1907, S. 160.

[15] Becker, A.: „Sommertag", Neues zur Geschichte und Volkskunde der Pfälzer Lätarebräuche, Neustadt 1931.

Digitized by Google

gestalten, aufgezeigt, konnte besondere Ähnlichkeit mit einem Pfingstspiel in St. Georgen im Schwarzwald und einem Handwerkerspiel in Steinkirch bei Zusmarshausen feststellen und vermutet deshalb, daß das Spiel aus Südosten gekommen sei, wie so manches Kulturgut. Wie Becker schon erkannt hat, ist bei dem allgemeinen Pfälzer Sommertagsspiel zwischen dem Sommer- und Winter-Streit und der eigentlichen Hansl Fingerhutszene ein großer Unterschied fühlbar. Beziehungen zwischen beiden, wie sie das Landauer Sommertagsspiel zeigt, sind erst in späterer Zeit dazugekommen. Der Streit zwischen Sommer und Winter scheint wie der Sommertag überhaupt zuerst bestanden zu haben. Dann erst scheint sich mit diesem bodenständigen Wettstreit die fastnachtsspielartige Szene des Hansl Fingerhut vermischt zu haben. Daß beide Handlungsteile getrennt waren, zeigt das Fehlen des Streitgesprächs in dem Lindenberger Spruch, obwohl hier auch die Gestalten von Sommer und Winter vorhanden sind, und ebenfalls das Fehlen des Gespräches in den schwäbischen Gegenden, aus denen das Pfingstspiel bekannt ist, obwohl dieses Lied, wie Becker („Sommertag", S. 21) mitteilt, gerade in Schwaben und in der Schweiz weit verbreitet ist. Es steht also fest, daß das schwäbische Pfingstspiel vereinzelt in die Pfalz kam und sich in Lindenberg in wortgetreuen Resten bis heute erhalten hat. Hier wurde in der Vorderpfalz, die das Frühlingsfest an Pfingsten nicht kannte, der Brauch auf den Sommertag von Einfluß, indem Gestalten und Textstellen, wenn nicht das ganze Spiel, übernommen wurden. Ähnlichkeiten der Feste bestanden ja schon. Das Pfingstspiel hatte etwa auch eine in Laub verhüllte Gestalt, meist „Pfingstbursche" genannt, wie es der pfälzische Sommerdarsteller ist. Es soll nun nicht gesagt sein, daß die Wanderungen, die der Sommertagsbrauch erfuhr, alle gerade vom Pfingstspiel ausgegangen seien. Schon der Name „Hansl Fingerhut", der in den schwäbischen Pfingstspielen nirgends vorhanden ist, weist noch auf andere Quellen. Becker („Sommertag", S. 23) glaubt an Abhängigkeit von oberschwäbischen Fastnachtsspielen, wo der Namen Hansele häufig ist. Jedenfalls hat aber der Hansl Fingerhut seinen bezeichnendsten Zug, wie er aus allen pfälzischen Sprüchen ersichtlich ist, vom schwäbischen Pfingstspiel. Er ist der ungeratene Sohn, der in diesen Spielen häufig auch als Sohn des Mohrenkönigs vorkommt. So scheint dieser besondere Zug doch aus einem Spiel zu stammen, das schon mehr war als nur Brauch. Die Gestalten, die A. Becker („Sommertag", S. 21) zum Vergleich heranzieht, treten in den Hintergrund. Erbsenbär und Strohmann, die Becker nennt, können sowieso den Vergleich schwer aushalten. Eine dem Erbsenbär verwandte Gestalt kommt wohl auch in den schwäbischen Spielen vor, ist bis zur Unkenntlichkeit, oft auch mit Laub vermummt, der Pfingstbutz, in Fulgenstadt „Hatzeler", der Scherze macht und die Leute auf der Straße verfolgt. Sie ist aber nirgends vermischt mit der Person des ungeratenen Sohnes, der zweifellos mit unserm Hansl Fingerhut den gleichen Ahnherrn hat. — Wie weit die Abhängigkeit dieser Spielbräuche von einstigen, eigentlich dramatischen Spielen geht, ist schwer zu entscheiden. In den schwäbischen Spielen ist sie weit größer als in den pfälzischen Sommertagsspielen. Neuere Stimmen haben sich nun sicherlich mit Recht

Digitized by Google

gegen die erhoben, die besonders beim Geistesgut die Bewegung des Sinkens aus der höheren Schicht zu stark betonten. Neuerlich sucht in diesem Sinn R. Stumpfl den Ursprung des deutschen Fastnachtsspiels und findet ihn in den derben Scherzspielen der von den Jünglingen dargestellten Dämonenscharen bei den kultischen Frühlingsfeiern[16]. Der Vergleich mit heutigen deutschen Volksbräuchen, wie mit ausländischen, hat Stumpfl zur Annahme geführt, daß das Nürnberger Fastnachtsspiel des 15. Jahrhunderts noch ein Volksbrauch war, der unter Umherziehen der Teilnehmer, wie heute noch in Lindenberg oder in Schwaben geübt wurde. Auch die Spaltung der Dämonenschar, die beim bayerischen Perchtengang zu beobachten ist, und die Stumpfl auch bei dem Nürnberger Fastnachtsspiel annahm, das schließlich nur noch der Schicht der Handwerker eigen war, läßt sich wenigstens bei den schwäbischen Pfingstspielen feststellen. So teilen sich in einem Ort die teilnehmenden Knaben in Kavallerie oder Infanterie, je nachdem sie arm oder reich sind.

Nachdem die Einwirkung des schwäbischen Pfingstspiels auf das pfälzische Lätarespiel offensichtlich ist, fragt es sich noch, wie und wann die Übertragung erfolgt ist. A. Becker sagt („Sommertag", S. 24 und 26), daß das Spiel vom Hansl Fingerhut von Handwerkern getragen worden sei, der Geist des wandernden Gesellentums spräche aus dem Spiel. Gegen das erste ist nun nichts einzuwenden, zumal gerade in dem Forster Spiel eine Reihe von Einzelheiten an das Handwerkertum erinnern. Es scheint aber doch zweifelhaft, ob das wandernde Gesellentum zu solch einer Übertragung fähig war. Es handelt sich doch immerhin nur um einzelne junge Leute, die, ohne zunächst viel Rückhalt in ihren jeweiligen Aufenthaltsorten zu haben, herumziehen. Eher ist es möglich, daß das Spiel ähnlich auch die beiden zuerst genannten Beispiele ausgesprochen oberdeutschen Spruchgutes durch Einwanderung aus Oberdeutschland, die zeitweise recht groß war, in die Pfalz gelangt sind. Die Frage der Einwanderung in die Pfalz ist bis heute leider noch nicht restlos geklärt. Nur spärliche Einzeluntersuchungen wurden bislang geliefert[17]. Auf Grund der Verhältnisse in Schriesheim an der Bergstraße wurde festgestellt, daß die Haupteinwanderung aus Oberdeutschland, besonders der Schweiz, nach dem Schweizer Bauernkrieg von 1653 und von 1700 bis 1720 eine schwache Nacheinwanderung erfolgt sei[18]. Für die linksrheinische Pfalz macht sich indessen nur diese letztere Einwanderung von 1700 bis 1720 stärker bemerkbar. Wohl sind durch die Raubkriege in den vorhergehenden Jahrzehnten die Kirchenbücher und Einwohnerlisten nicht mehr so zahlreich vorhanden, die Aufschluß geben könnten. In diesen Zeiten war aber auch eine größere Ansiedlung in der Pfalz nicht möglich. Nach 1720 läßt die Einwanderung aus Oberdeutschland stark nach. In Neustadt an der Haardt ergibt sich aus Dochnahl, F. J.:

[16] Stumpfl, R.: „Der Ursprung des Fastnachtsspiels und die kultischen Männerbünde der Germanen", Zschr. f. Dschkde., 48, 1934, S. 268—297.

[17] Häberle, D.: „Pf. Bibliographie" 6, S. 957—59.

[18] Hartmann, G.: „Schweizer Einwanderung in der Kurpfalz nach dem Dreißigjährigen Krieg" in „Mannh. Gesch. Bll., 1924, Sp. 220.

Digitized by Google

„Chronik von Neustadt a. H. nebst den umliegenden Orten und Burgen", Neustadt 1867, folgendes Bild: Von 115 in den Jahren 1701 bis 1710 Zugewanderten sind 24 aus der Schweiz, 14 aus dem sonstigen Oberdeutschland, von 263 in den Jahren 1711 bis 1740 Zugezogenen nur noch 15 aus der Schweiz und 34 aus dem sonstigen Oberdeutschland. Nach 1720 mehren sich die Einwanderungen aus Mitteldeutschland, besonders aus Hessen-Nassau. Man kann also wohl annehmen, daß das hier verglichene pfälzische Spruchgut, das durchweg in Orten gehört wurde, die nicht weit von Neustadt entfernt sind, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in die Pfalz gekommen ist. Die heutige Beschaffenheit der Sprüche, die weitgehende Schlüsse beim Vergleich ermöglichte, weist auch darauf hin, daß die Sprüche nicht vor der Mitte des 17. Jahrhunderts in die Pfalz gekommen sein können, da sie sich in längerer Zeit zweifellos stärker verändert hätten. Die Tatsache, daß das Forster Spiel wie auch die anderen Pfälzer Sommertagsspiele starke Berührung mit dem Handwerk aufweist, läßt sich mit der Zeitfestlegung der Übernahme in Verbindung setzen. Es sei nur erwähnt, daß im Forster Spiel eine Barbierszene vorhanden ist, daß in Lindenberg der Hansl Fingerhut in einer Zimmermannstracht erscheint, daß hier noch die Gestalt des Bäckers (der Koch in den schwäbischen Spielen) und in dem früheren Hambacher Spiel ein Scherenschleifer aus Paris[19] vorkommt. In dem Forst benachbarten Städtchen Deidesheim sollen nun die Oberdeutschen, die zwischen 1689 und 1720 aus der Schweiz, dem Breisgau, dem Oberelsaß, der Bodenseegegend und dem Allgäu einwanderten vor allem Handwerker gewesen sein[20]. So kann man sich auch denken, daß einstige Handwerksspiele mitgebracht wurden, zunächst in kleinerem Kreis wiederbelebt und dann mit dem eingesessenen Sommer-Winter-Streit vermischt von der ganzen Bevölkerung übernommen und weitergepflegt wurden. So ist auch das Pfingstspiel vom oberen Neckar und der oberen Donau in die Pfalz getragen worden, hat sich vielleicht zunächst noch in kleinerem Kreise als Pfingstspiel erhalten, ist dann aber auf den allgemein pfälzischen Sommertag übergegangen und hat dem heutigen Spiel nicht unwesentliche Züge verliehen.

An dieser Untersuchung sind, glaube ich, recht gut auch die Unterschiede klar geworden, die zwischen Verbreitung von Spruchgut und Verbreitung mundartlicher Eigenart bestehen. Der Spruch hat bei punkthafter Einzelübertragung ganz andere Möglichkeiten der Erhaltung, als die Lauteigenart übertragener Mundart. Gerade die Neuheit des Spruches sichert oft rasche Aufnahme und verhältnismäßig gute Erhaltung der Form. Übertragung in die neue Mundart erfolgt zwar meist, aber im gesamten Aussehen, bei dem Beerenspruch, wie oben gezeigt, im Satzbau, bleibt er erhalten und gestattet noch nach geraumer Zeit Schlüsse über sein Herkommen zu ziehen. Die Sprache der neuen Einwanderer mag natürlich auch manches gebracht haben, was besonders in Sachwörtern oder zeitgemäßen Wörtern ange-

[19] Wilde, J.: „Die Pflanzennamen im Sprachschatz des Pfälzers", Neustadt, 1923.

[20] Seel, H.: „Chronik der Stadt Deidesheim", Deidesheim 1880.

Digitized by Google

nommen wurde. In Urkunden tauchen mitunter oberdeutsche Formen auf, die später wieder schwanden. Im Mußbacher „Mähterbuch", das allgemein stark mundartliche pfälzische Eigenarten aufweist, erscheint so etwa in einer Eintragung von 1784 die echt alemannische Form „trüssig" dreißig[21]. Obwohl vieles in der Mundart sich nicht durchsetzen konnte, weisen diese nachgewiesenen Übertragungen doch darauf hin, daß mundartliche Eigenart, die oberdeutsch genannt wird, nicht von der alten alemannischen Besiedlung her etwa vorhanden ist, sondern durch neuerliche Übertragung, die Hand in Hand mit der Einwanderung ging, in die Pfalz kam.

Es sollte einmal in größerem Stile daran gegangen werden, in dem oben gezeigten Sinn die räumliche Verbreitung deutschen Spruchgutes, wozu dann auch Lieder, Sagen, einzelne Erzählmotive zu rechnen sind, zu untersuchen. Stoff zum Vergleich ist genug vorhanden, allerdings ungemein weit, besonders in Zeitschriften zerstreut. Der „Deutsche Volkskundeatlas" gewährt die Möglichkeit einer großen Erfassung des gesamten deutschen Volksgebietes. Da Sprüche ja nicht willkürlich gebildet und übernommen werden, sondern Stammeseigenart oder Eigenart einer kleineren Bevölkerungsgruppe und des von ihr bewohnten Raumes auf die Bildung von Einfluß sind, kann die Spruchkunde zu einem wichtigen Hilfsmittel auch bei der Erkenntnis geistiger, wie seelischer Besonderheiten des Volkes werden.

[21] Schneider, Ph.: „Die Mähtergerechtigkeit und das Mähterbuch von Mußbach", Mitt. d. Hist. Ver. d. Pf. 4, 1874, S. 22.

Digitized by Google

Freisassen- und Anerben-Höfe im Bozener Land.

Von Frau A. von Lettow-Vorbeck, Neckargemünd, Baden.

Jedes Land, jedes Klima hat seine eigenste Wohn- und Baukultur, denn nicht nur die Volks- und Stammeseigenart bestimmt die Umgrenzung des Wohnraumes, sondern auch die Lebensumstände, der Kampf mit dem Feindlichen der umgebenden menschlichen Gesellschaft, der Schutz gegen die Schroffheiten der Witterung. Der südliche Hang der Alpen ist in seinen Gegensätzen von freundlicher, sonnenwarmer Lieblichkeit der Ebenen und Hochflächen und der rauhen Strenge der umgebenden Berge mit ihren tiefen Rissen und Schrunden, den steilen Talschluchten und tosenden Wildwassern die Heimat eines ewig kämpfenden, um seinen Bestand ringenden Volkstums, das untrennbar mit den mühsam der Natur abgerungenen Ackern und Weinbergen verbunden, sich wie eine zähe Legföhre an die heimischen Felsen krampft. In jedem der sich nach Süden öffnenden Alpentälern wohnt ein besonderer Volksstamm, meist germanischen oder bayuwarischen Ursprungs, aber auch die Nachkommen der Ureinwohner: der Räter, Reste von Cimbern, romanische Volksstämme und letzte Vertreter der großen, hageren, blauäugigen Goten. Nie kam dieser Landstrich südlich des Brenners zur Ruhe. Begehrt, umstritten, in blutigsten Kämpfen behauptet, voll Opfermut verteidigt, geliebt bis zum letzten Atemzug blutig zerfetzter oder von der Not ausgemergelter Menschenbrust.

So haben sich auch ganz eigenartige Rechtsverhältnisse in Südtirol herausgebildet, bedingt durch den Herrschbesitz großer Dynastengeschlechter, wie der Welfen, die in der Eppaner Gegend rechts der Etsch wohnten, der Herzöge von Tirol, deren Stammburg bei Meran liegt, der Bischöfe von Brixen und Trient und vieler deutscher Klöster, die wie Augsburg und Freising Ländereien und Ansitze in Südtirol besaßen. Sie alle errichten gewaltige Zwingburgen, Burgstalle, Ministerial- und Rittersitze. Südtirol ist ein Burgenland und, wenn es auch manche richtige Raubnester aufweist, deren Ruinen auf Bergnasen und Felskegeln heute noch wie drohende Fäuste sich gegen den Himmel recken, so waren die meisten der adligen Geschlechter doch reich an Ländereien, Äckern und Weingärten, die schon im Mittelalter edelste Sorten trugen.

Früh entwickelte sich ein freier, wohlhabender Bauernstand. Ob aus dem unfreien Bauer, der mit Privilegien bedacht wurde, ob aus nachgeborenen Söhnen edler Geschlechter oder Ministerialen oder nur aus Lehensträgern an deren Höfe Vorrechte hafteten und sich auf den jeweiligen Besitzer übertrugen, ist nicht mehr genau festzustellen. Im Pustertal und im

Digitized by Google

Sarntal bestehen heute noch Bauernhöfe, die einstmals sogenannte Freisassenhöfe waren. Von denen im Sarntal soll hier die Rede sein.

Die Goldegghöfe[1] liegen hoch über dem Sarntal zwischen Burg Ravenstein und dem Dorf Afing (Avigna) auf einem schmalen Kamm der schroff zur Talfer abfällt, aufgereiht wie auf einer Schnur: der Feigl-Hof, der Scholer, der Moar zu Goldegg. Der Weifner-Hof zum oberen Goldegg liegt jenseits eines Seitentals auf einer Granitkuppe von festungsartigen Ringmauern umgeben, deren Reste in der Pfister mit zugemauertem Rundbogentor, dem Holzschuppen und der Ummauerung der Hofraite und des Gartens noch erhalten sind. Dieser Hof hatte eine ausgesetztere Lage als die Nieder-Goldegg-Höfe, denn seine Acker und Wiesen liegen auf einer breiten Hochfläche ohne natürlichen Schutz von der Berglehne aus. Vielleicht war aber auch das „castrum wiffe" der eigentliche Ansitz des Goldegger Geschlechts. Schon 1473 bebaut urkundlich der Weifer den Weifenhof (Wifenhof). In dieser Zeit hat wohl der adlige Besitzer den Hof an nichtadlige Bauleute abgetreten, die als nunmehrige Lehnsträger die am Besitz haftenden Privilegien und Rechte genossen. Heute noch sitzt die Familie Weifner, leider gänzlich verarmt, auf dem Hof, der einen kärglichen Erwerb bietet: der Vater gefallen, die Söhne als Knechte verdungen, der Hof verpachtet. Die Mutter, eine würdige Vertreterin Sarntaler Bauernadels, stand an ihrem Herd, über dem wie Dutzende schlafender Fledermäuse kleine Fleischstücke im beizenden Rauch hingen, der die säulengetragene Küche und den gewölbten Vorplatz seit Jahrhunderten kohlschwarz mit Glanzruß bedeckt hat. Die Granitstufen, die zum Bodenraum führen, sind stark ausgetreten. Der mit dicken Mauern und Deckengewölbe versehene Unterbau des Hauses ist jedenfalls bedeutend älter als der obere Stock.

Der erste Goldegg, Heinrich von Puhle (Pichl) oder Pularius lebte Ende des 12. Jahrhunderts in Jenesien, einer 1080 m hoch am Salten gelegenen Gemeinde, die schon 1186 als Pfarrei erwähnt wird und heute die politische und religiöse Gemeinde der umliegenden Höfe und Ortschaften ist. Dieser Heinrich von Puhle verlobte sich mit Teckla von Ravenstein und erhielt von seinem Vater mit Zustimmung seiner Brüder den „Turm", jetzt Feiglhof, und Hof „Wiffe", letzterer schon lange befestigter Edelsitz. Möglicherweise bekamen die anderen Brüder die Höfe Scholer und Moar oder aber es saßen Beamte, Ministerialen, darauf, wofür der Name Mair spricht. Denn wenn auch Maier einfach der Name eines Bauernhofes sein kann, so wiederholt sich in Südtirol allzuoft dieser Hofname gerade in der Nachbarschaft von adligen Sitzen, um nicht auf Maier = Vogt schließen zu lassen. 1377 belehnt der Bischof von Trient die Goldegger mit der „Veste". 1438 heißt es in einer Urkunde: „die Höfe zum oberen und niederen Goldegg und dem „Schallhof" (Schaler von „scala" = Felsplatte). Mitte des 15. Jahrhunderts sterben die Goldegg aus, der Besitz geht an die Familie von Annenberg für 100 Jahre, um dann bis 1540 achtmal den Besitzer zu wechseln. Die Goldegger waren im 14. Jahrhundert sehr reich, besaßen u. a. Schloß Ried im Sarntal und die Burg Ravenstein, aber sie

[1] Siehe auch Weingartner, Joh., Bozner Burgen.

Digitized by Google

sowohl als die folgenden Annenberger überließen bereits im 14. Jahrhundert die Goldegg-Höfe Pächtern oder Bauern. So wird 1377 urkundlich ein „Niklin zum unteren Goldegg" erwähnt. Die Familie der Mair sitzt bis heute auf dem Moar-Hof, wo vor kurzem die letzte Erbtochter geheiratet hat. Wenn auch das Haus jüngeren Ursprungs ist, so sprechen für das Alter des Sitzes die im unteren Mauerteil eingefügten Buckelquadern, die nur bei Bauten im 12. und 13. Jahrhundert Verwendung finden. Der Mair-Hof steht so auf äußerster Bergkante, daß die am Südhang liegenden Weingärten hausdachsteil abfallen und das zwischen den Pergeln pflügende Pferd angeseilt wird, um nicht in die Schlucht abzustürzen.

Von diesen unteren Goldegghöfen steht zunächst an der Berglehne und dem Wald der Feiglhof, so genannt nach Andrä Feigl, der 1391 den „Turm" bezieht und dessen Geschlecht ihn bis vor 50 Jahren besaß. Man sieht heute noch deutlich an der Südseite des steil am Hang gelegenen Gebäudes, das wie viele Tiroler Häuser und Höfe nach unten eine verbreiterte Grundmauer hat, daß es ehedem ein Turm war, mit schmalen Fenstern und Schießscharten. Vor 50 Jahren wurde nach Osten und Norden ein Wohnbau hinzugefügt. Der Turm stand schon im 12. Jahrhundert, war vielleicht ein sogenannter Kreidenturm, Vorposten einer Burg, auf dem die Kreidenfeuer angezündet wurden, die als Warnung und Hilferuf galten. Aber anders wie z. B. der Kreidenturm von der Welfenburg Hoch-Eppan war jener zum Wohnen eingerichtet. Die Fensternischen sind 1,45 m tief mit Bänken versehen. Ein großer gotischer Tisch steht unter dem Herrgottswinkel mit einer ringsum laufenden Bank. Ein mächtiger, von außen geheizter gemauerter Ofen, eine schöne eingelegte Kommode und etliche Stühle bilden die Einrichtung. Die Vertäfelung ist niedrig, an der Wand hängen einige Jagdbeutestücke und eine Jagdbüchse. Das Schlafzimmer darüber ist ganz getäfelt; hier steht wie in allen Tiroler Bauernhöfen der Reichtum an Schränken und Truhen — das Watzum = Heiratsgut der Bäuerin. Mit größerer Wahrscheinlichkeit ist der Turm als Schutz gegen Angriffe vom leicht zugänglichen Berg erbaut, diente also als Bergfried für die anderen Hofburgen des unteren Goldegg. Es will doch scheinen, als seien die Goldegg-Höfe wertvolle Güter eines Rittergeschlechtes gewesen. Die Sage geht, daß Herzog Friedrich von Tirol „Mit der leeren Tasche", wie ihn die Bozener Kaufherrn nannten, sich in den Kämpfen mit dem Kaiser Sigismund und dem Tiroler Adel um 1417 in den Goldegghöfen verborgen gehalten und zum Dank für diese Zuflucht den Besitzern die „Freisassen-Exemtionen" verliehen hätte. Doch besteht darüber keine Urkunde. Die Vorrechte bestanden in Wappen- und Waffenrecht, gleich dem der Schild- und Schildhofleute, freier Jagd und Fischerei. Die Freisassen unterstanden nicht gewöhnlichen Gerichten, sondern dem Adelsgericht von Bozen, wurden in der Liste der Tiroler Ritterschaft geführt und zu den Landtagen einberufen. Erst 1784, als das Adelsgericht von hier nach Innsbruck verlegt wurde, unterstellten sich die Goldegg-Freisassen dem Gericht Jenesien als dem näher gelegenen mit der Bedingung, bei Rückverlegung ihr altes Recht wieder anzutreten. 1790 wurden sie zum letztenmal zum Landtag einberufen, im gleichen Jahr verzichten sie auf dies Vorrecht. Von da an verschwindet die

Digitized by Google

eigenartige Rechtstellung der Goldegger Freisassen, die nur am adligen Besitzer persönlich haftete. Bei nichtadligen hing sie nur dem Hof an und übertrug sich auf den jeweiligen Besitzer oder Lehensträger. Die jetzigen Goldegger leben in schlichtem, hart ringendem Bauerntum und verteidigen ihren Boden gegen alle Unbilden der Witterung. Sie gehen durch drückende Steuerlast und schlechte Preise der Verarmung entgegen. Die heutige Verteidigung der Höfe besteht in einem langen hochgespannten Drahtseil an dem, mit laufendem Ring und Kette befestigt, ein bissiger Hund den Zugang zu Haus und Hof wirksam verteidigt.

In der Schlucht zwischen den oberen und unteren Goldegghöfen sind Reste einer kleinen Burg. Ob sie im Zusammenhang mit den Höfen stand, vielleicht bei äußerster Gefahr als Zuflucht dienend, ist unbekannt. Solche kleine Verteidigungs- und Fliehburgen, die nach den Kämpfen auf Geheiß des Siegers abgebrochen oder vom Erbauer als nicht mehr benötigt dem Verfall anheim gegeben wurden, sind allüberall im Land Tirol verstreut.

Von den vielen Anerbenhöfen mit und ohne verbriefte Rechte greife ich den Kofler auf Ceslar über Gries bei Bozen gelegen und den Neiferhof in Unterglaning, jetzt cologna di sotto, heraus. Die Ureinwohner des Bozener Landes, die Räter, kannten keinen Keller, sie hoben ihre Vorräte in Erdhöhlen am Berghang auf. So mußte ihnen ein Weinkeller — solcher war der Koflerhof schon zur Römerzeit — auffällig sein. Sie nannten ihn deshalb chellari = keller, woraus Ceslar wurde. Der prächtige Hof auf hohen gewölbten Kellerräumen und offenen Lauben erbaut, hat jetzt die Innenordnung eines Südtiroler Ansitzes. Als solcher durchzieht das ganze Haus der Flur mit schön geschnitzten Tramen der Decke. Die schmale Treppe mit schmiedeisernem Ziergeländer führt auf die „Labe" oder Kleidersaal im 2. Stock, wo die Gewandtruhen und Schränke stehen, Ahnenbilder und Wandbilder die Wände zieren. Sie schließt nach vornen heraus mit einem Erker, der überdacht, Butzenscheibenfenster und starke Gitter hat. In der unteren Wohnstube hängt der Stammbaum des Bauerngeschlechtes, dem der Sitz jetzt gehört. Trotz der landesüblichen Schlichtheit der Einrichtung fehlt es nicht an Erzeugnissen der heimischen Hausindustrie wie Standuhr, Schnitzschrank, schön geformtem Gestäng um den Kachelofen, auf dem sich das Tageslager für Knechte und Hausvaters mit hölzernen Kopfstützen befindet. Über der Haustür mit romanischem Bogen ist ein Wappen angebracht mit Löwe als Helmzier und Kleinod, aber im Schild steht bloß die Jahreszahl 1540. Wie die meisten Südtiroler Bauernsitze liegen die Wiesen und „Wingerten" rings um das Haus, ein stark fließender Brunnen speist einen großen, gemauerten Behälter zum Wässern der Reben, er ergießt sich in einen Bach der zwischen safrangelben Kopfweiden rasch zu Tal fließt. Die Torggel (Kelter) und mächtige Weinfässer stehen unter den „Lauben" des Hauses, daneben türmen sich die Maisstrohhaufen: goldgelbe Maispolenta ist die tägliche Nahrung des talwärts wohnenden Bauern; die höher gelegenen essen die derbere Kost der „Schwarz-Plenten" aus Buchweizen.

Der Neiferhof in Unter-Glaning ist zu allen Zeiten ein bäuerlicher Sitz gewesen, wenn auch vielleicht früher Eigentum der Ritter von Greiffen-

Digitized by Google

stein, welche auf der berühmten „Sauburg" hausten, die sich unweit des Neiferhofs kühn auf einer Felsenkanzel gegen den Himmel schleudert und ehemals von Oswald von Wolkenstein, dem letzten Minnesänger, gegen Herzog Friedrich verteidigt wurde. Mit dem Mair-Hof zu Glaning bildet der Neiferhof samt Umbauten eine kleine Häusergruppe auf einer Hochfläche des Altenbergs. Die Wohnhäuser sind von Stein mit flachem Schindeldach, im oberen Teil Ständerbau aus Bohlen und Brettern mit vorkragenden Pfetten. 1293 wird ein „Heinrich Mair de Glanic" urkundlich genannt. 1512 Jorg Nofer, dessen Tochter den Peter Grueber heiratet — die Stammeltern des bis 1879 im Mannesstamm hier wohnenden Bauerngeschlechts. Die Erbtochter heiratete den jetzigen Bauern Peter Gratl, der seinen Besitz mit Umsicht „regiert", zahllose Kinder hat, Berater der Gemeinde ist und eine Familien- und Gemeindechronik führt. Die Grueber besaßen im 16. Jahrhundert die Höfe Neiffer, Pichl und Gasteiger mit „Geraiten". Am 15. Oktober 1686 erhalten sie einen Wappenbrief mit dem Recht auf Schild, Helm und Kleinod. Außerdem bekommen sie die Erlaubnis des Ausschankes eigenen Gewächses, das hier auf den Hängen in 800 m Höhe feurig von der Sonne ausgekocht wird. Aber das Recht hängt am Hof, der nach Bozen ziehende Vater erhält es nicht. Auf dem Neifferhof wie in fast ganz Südtirol ist die Erbfolge so geregelt, daß der Vater einem seiner Söhne, nicht immer dem Ältesten, den Hof testamentarisch vermacht, der ihn „kauft" — Käufer und Verkäufer heißt es in den Erbverträgen. Natürlich ohne Barauszahlung (die Summe beläuft sich z. B. für die 3 Höfe im Jahr 1688 auf 2000 fl.), sondern der Sohn übernimmt diesen Wert, muß seine Geschwister angemessen auszahlen; sie verlieren damit ihr Heimatsrecht auf dem Hof. Oder sie verbleiben als Mitarbeiter und Nutznießer auf demselben. Der Besitzer zinst zu dem angegebenen Wert an den Lehnsherrn oder den Staat. Dem „Verkäufer", dem Vater und der Mutter wird der „Austrag" genau verbrieft bis auf die „Nussen und Pyrn" und die Pflichten von Kindesliebe und Dankbarkeit.

Rings um das Wohnhaus liegen das mächtige Stallgebäude, das zugleich Scheune und Wagengerätehalle ist, mit tief herabgezogenem Strohdach, das eine herausgebaute Giebelhaube hat, ferner das Back- und Waschhaus, die Städel, Holzställe, eine kleine Kapelle, weiter ab in einem Tälchen die Mühle mit, wie stets, oberschlächtigem Rad. Die Stube öffnet sich am Ende des Flurs, hat ein Schiebefenster zur Küche, ist ganz holzverkleidet in landläufiger Anordnung von Tischen mit weitausladenden Beinen, Bänken und einfach geschnitzten Stühlen ausgestattet. Hier beim Neifer hängen große Kupferschüsseln wie Schilde an der Wand. Zwischen den Doppelfenstern überwintern die Geranien, durch die die Sonne spielende Lichter auf die beim Kartenspiel in einer Ecke sitzenden Bauern wirft. Die Gläser voll roten Tiroler Weins leuchten wie die Granatsteine auf. Durch die große Entfernung von Ortschaften ist der Tiroler Bauer auf seine Handarbeit, seine Erfindungsgabe angewiesen, was sich in persönlich gehaltenem Hausrat, bodenständigen sich durch Jahrhunderte forterbenden Gewohnheiten ausprägt: von den eigenartigen Holzeinfriedigungen der Grundstücke bis zu den

Digitized by Google

niederen Wagen mit zwei Vorderrädern und nachschleifenden Balken als Bremse, den groben Weidenkörben, die als Wagenkasten dienen.

Der Südtiroler Bauer scheint bei oberflächlichem Verkehr zugänglich und entgegenkommend, aber es ist als ob er zu flüchtigem Gruß auf die freundlichen Altane seines Hauses träte, seine innersten Kammern bleiben verschlossen, öffnen sich schwer und selten. Er hat vom leuchtenden Süden in der Jugend und frühem Mannesalter die freie, fröhliche Stirn, doch graben sich im Alter die gleichen Risse und Schrunden in sein Gesicht wie sie seine Berge zerfurchen. Zäh und stolz auf seinen Stand und seine Rechte und Pflichten haltend, ist er kerndeutsch und grüßt jeden Blonden als seinen Bruder. Die Bauernfrau mit dem in die Ferne gerichteten Zukunftsblick der bodenständigen Mutter, hat im Haus fast unumschränkte Gewalt und wird selten zu schwerer Arbeit herangezogen, ist bis ins hohe Alter Hüterin und Auferzieherin der großen Kinder- und Enkelschar, die sich von einem Elternpaar zumeist auf zehn bis vierzehn fröhliche Sprossen beläuft.

Digitized by Google

Die tiroler Buttermodel.

Zugleich ein Beitrag zur Würdigung des Wertes der Buttermodel im allgemeinen für Volkskunst und Amulettenforschung.

Von **Dr. Ferdinand Herrmann**, Heidelberg.

Wenn wir hier versuchen, so einfachen und bescheidenen Gegenständen ländlichen Fleißes und bäuerlicher Kunst wie den Buttermodeln eine Besprechung angedeihen zu lassen, so haben wir damit nicht zuletzt die Absicht, die Aufmerksamkeit gerade auf das Kleingerät des Hauses und der Wirtschaft zu lenken. Dieses Kleingerät hat wegen seiner Schlichtheit immer noch nicht die ihm gebührende Bearbeitung gefunden, obwohl gerade solche scheinbar bedeutungslosen Kunstäußerungen die Beachtung des Volkskunstforschers mehr als andere verdienen. Denn sie bewahren vornehmlich altes und ältestes Formengut. In ihnen darf gewissermaßen Volkskunst ursprünglichster Art erblickt werden, Volkskunst auch, die von der Mode so gut wie unberührt geblieben ist.

Volkskunst ist in den meisten Fällen angewandte Kunst. Dies gilt auch von den Buttermodeln; denn ihr Zweck ist ja, auf der Butter gewisse Verzierungen zu hinterlassen, die nicht nur als Schmuck aufzufassen sind, ihnen kommt noch eine besondere Bedeutung zu.

Die einfachste Art, der Butter einige Schmuckformen zu verleihen, ist wohl das Eingraben von Linien mittels des Messers. So wird mancherort durch parallel laufende Linien, die von senkrecht darauf stehenden geschnitten werden, etwa ein Netz von Quadraten und Rechtecken[1] in die Butter eingezeichnet. Daneben ist wohl auch eine andere Verzierung mit dem Messer gebräuchlich. Bei dieser wird nur die Spitze des Messers benützt, und zwar wird diese einfach in gewissen Abständen in die Butter gedrückt. Dadurch entstehen Dreieck- oder Halbmondreihen, je nachdem die Spitze des Messers spitz oder rund ist.

Verschiedentlich wird auch die Kartoffel als Hilfsmittel zur Verzierung der Butter herangezogen. Ein Stück von der Größe eines mittleren Fingers wird aus ihr herausgeschnitten und auf dieses allerlei Zierlinien eingeritzt[2]. Diese ursprünglichen, einfachen Verzierungen mögen hin und wieder bei dem Beschnitzen der Model neben anderem als Vorbild gedient haben.

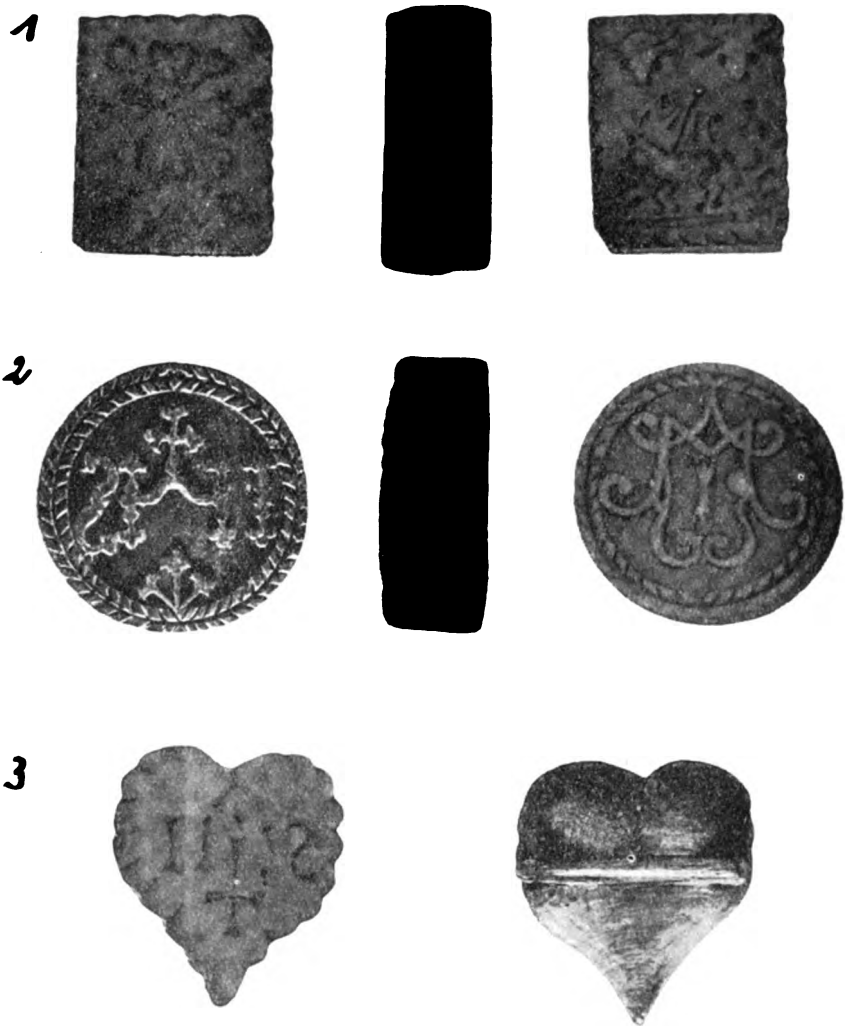
Weitverbreitet und alt ist der Volksglaube, der mit dem Buttern verknüpft ist[3]. In den verschiedensten Gegenden fürchtet man die Butterhexen, von denen manche sich auf Kosten der butternden Hausfrauen dadurch bereichern, daß sie ihnen große Buttermengen auf zauberischem Wege entwenden,

[1] A. Riff. Les Plaques à beurre en Alsace, L'Art populaire en France. Straßburg, 1930, 140 ff.

[2] A. Riff, u. a. O.

[3] Eckstein, Butter, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, 1723.

Digitized by Google



Aufnahme von Hergert, Heidelberg.

Bild I. 1 Rechteckiger Buttermodel, Vorder-, Seiten- und Rückansicht, Mühlwald. 2 Kreisförmiger Buttermodel, Vorder-, Seiten- und Rückansicht, Pfunders. 3 Herzförmiger Buttermodel, Vorder- und Rückansicht, Pfunders. Während mit den unter 1 und 2 wiedergegebenen Modeln jeweils zwei verschiedenartige Verzierungen erzeugt werden können, ist bei dem unter 3 abgebildeten Model nur die eine Seite beschnitzt und damit verwendbar. (⅔ der natürlichen Größe. — Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg.)

Digitized by Google

Aufnahme von Hergert, Heidelberg.

Bild II. Butterstempel aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg: 1 aus Pfunders, 2 aus St. Georgen, 3 aus Mühlwald. (⅔ der wirklichen Größe.)

andere wieder aus Bosheit und Übelwollen ihre Künste spielen lassen, damit die Butter nicht zusammengeht. Um sich vor diesem Zauber zu schützen, kennt die Hausfrau zahlreiche Abwehrmittel, mit denen wir uns hier nicht befassen können[4].

Dagegen sind uns folgende Bräuche von Wichtigkeit: Wenn das Buttern gelungen ist, ist die Hausfrau doch noch darauf bedacht, bösen Zauber fernzuhalten. So pflegen die Frauen in Mecklenburg mit der Kelle zwei kreuzweise Eindrücke in die Butter zu machen[5] und in Brandenburg ritzen sie ein Doppelkreuz ein[6]. Diese Schutz- und Abwehrmaßnahmen treten auch bei unseren Buttermodeln überall zutage.

Es wurde bisher zu wenig beachtet, wie sehr tatsächlich überall in der Volkskunst mit solchen Vorstellungen zu rechnen ist; daher darf auch mit Recht vielen Äußerungen volkhaften Kunstschöpfens eine gewisse Amulettbedeutung zugesprochen werden. Freilich muß der Forscher sich vor Verallgemeinerungen hüten und darf nicht in allen Erzeugnissen der Volkskunst gleichermaßen solche Gegen- oder Abwehrzauber suchen. Er sollte jedoch nie

[4] Eckstein hat sie a. a. O. zusammengestellt, besonders auf S. 1738.

[5] K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Wien, 1379 f., II, 136, 600.

[6] O. Stephan, Beiträge zur askanischen Volkskunde, Aschersleben, 1926, 112.

Digitized by Google

versäumen, die Frage nach der Möglichkeit solcher Einflüsse zu stellen und die Gründe zu erwägen, die dafür oder dagegen sprechen.

Wie Volkskunst in der Regel angewandte Kunst ist, so ist sie auch in vielen Fällen „angewandte Kunst" in übertragenem Sinne; mit anderen Worten: sie dient vielfach nicht nur zum Schmucke der in Haus und Wirtschaft gebräuchlichen Gegenstände, sondern hat außerdem nicht selten auch magische Schutz- und Abwehrbedeutung, ist somit gewissermaßen in doppelter Hinsicht Zweckkunst.

Der einfache Mensch, besonders der Bauer, schätzt das Altbewährte und Alterprobte. Es besteht für ihn kein Grund, etwa von den bewährten und durch die Überlieferung geheiligten Abwehrzeichen gegen Böses sich zu trennen. Seine Ahnen erkannten einmal ihren Wert, zahlreiche Legenden, Sagen und Geschichtchen bestätigen ihm dies, warum sollte nicht auch er sie benützen, um sich und seine Familie zu feien?

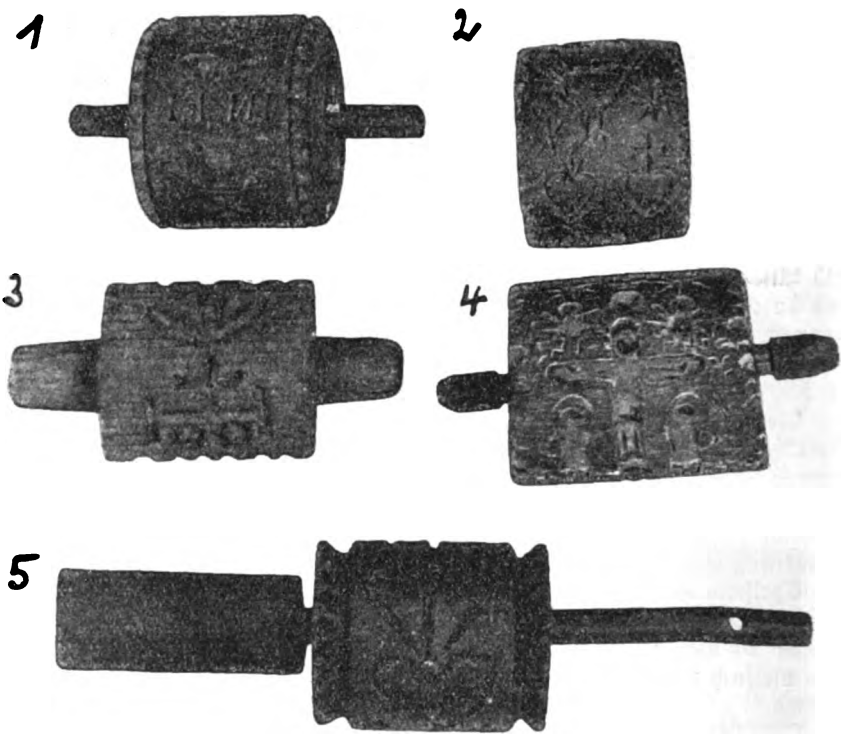
Neben gewissen geometrischen und pflanzlichen Formen bewahrt die Volkskunst, was ihre Eigenart, am Althergebrachten festzuhalten, treffend beweist, Schutzzeichen aus der frühesten Vorzeit. Die Zeichensprache des Germanentums wie die des sich darüberlagernden Christentums hat sie uns so unverfälscht erhalten. Schützte sich der heidnische Mensch mit dem Trudenfuß gegen Hexen und böse Mächte, so kämpfte wohl ursprünglich das Christentum gegen solchen „Aberglauben". Aber bald paßt es sich mit klugem Einfühlungsvermögen allenthalben an das ihm von Hause aus fremde Volkstum an. Die heidnischen Abwehrzeichen wurden durch christliche vielfach verdrängt, ganz unterdrückt oder ausgerottet konnten sie nicht werden.

Freilich wäre es falsch, in solchen Zeichen, christlichen wie anderen, nur Abwehrmittel zu sehen; oft sind sie zunächst Heilszeichen. Für den Christen haben sie zuerst die Bedeutung, die dem Christlich-Kirchlichen zukommt. Dazu gehört aber auch, daß sie alles Böse und Schlechte fernhalten. Gegen die göttlichen Zeichen vermögen Teufel und Hexen nichts; ihre bösartigen Einflüsse werden durch sie gebrochen.

Es gehört nicht zu den Aufgaben dieser Arbeit, solchen Fragen im einzelnen nachzugehen. Was hingegen für uns wesentlich ist, sind die Ergebnisse aus einer vergleichenden Durchsicht der Model. Sie lassen sich in dem Satze zusammenfassen: das Gut christlicher Zeichen und Sinnbilder ist beherrschend, wobei wir unter „christlichen Zeichen und Sinnbildern" sowohl solche verstehen, die vom Christentum neu geprägt und geschaffen wurden, wie auch solche, die möglicherweise einfach übernommen und mit christlichem Inhalte gefüllt wurden.

Das Kreuz, das Zeichen des Todes und der Auferstehung Christi, hat auf den Modeln seinen überragenden Platz. Die Werkzeuge und Geräte, wie Leiter, Hammer, Zange, die bei der Kreuzigung des Erlösers verwendet wurden, sind vereinzelt mit ihm zusammen ebenfalls wiedergegeben. Da aber nach den Vorstellungen des einfachen Menschen stets statt des Ganzen auch ein Teil davon gesetzt werden kann, so vertritt häufig der Schild, der auf Pilatus' Geheiß von den Juden am Kreuze angebracht wurde, das Kreuzeszeichen. Seine Aufschrift wird so zum wesentlichen christ-

Digitized by Google



Aufnahme von Hergert, Heidelberg.

Bild III. Walzenförmige Buttermodel aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg. (Wegen des Herkunftsortes vergleiche man die Bilder IV—VI.)

lichen Formenbestand. Die vier Buchstaben I. N. R. I. der Aufschrift für Jesus Nazarenus Rex Judaeorum fanden in der gesamten Kunst des Volkes Verbreitung. Auch die Kreuzesnägel sind hier zu nennen; drei Kreuzesnägel werden gewöhnlich in volkskünstlerischen Darstellungen (auch durchweg auf unseren Modeln [vergleiche die Bilder III, 5 und IV, 1]) über einem Herzen (dem „göttlichen Herzen") wiedergegeben. Das Zeichen JHS, meistens verbunden in den vielfachen Darstellungen der religiösen Kunst mit dem Kreuze über dem Querbalken des H, finden wir auch auf den Buttermodeln häufig (I, 2; I, 3; IV, 1; IV, 3; V, 1; V, 3; VI, 1 — V, 3). Verhältnismäßig selten stoßen wir bei unseren Modeln auf die sonst in der tiroler Volkskunst verbreitete Wiedergabe des Osterlammes mit Fahne (Bild I, 1).

Den Gegenständen des christlichen Kultes wird durch die Weihe ebenfalls Abwehrkraft zugeschrieben. Wie Legenden und Aufzeichnungen wahrer Begebenheiten berichten, soll es genügen, das „Allerheiligste" zu zeigen, um den Teufel und die verschiedensten Gefahren und Krankheiten

Digitized by Google

zu bannen. Daher ist es auch nicht verwunderlich, wenn Bilder von Monstranzen und Kelchen im Holze der Model eingekerbt werden; auch sie können der Abwehr dienen (III, 1; IV, 2; V, 3 und besonders VI, 2).

Nach den Zeichen und Sinnbildern für Christus sind die für Maria zu nennen. Wie die Muttergottes nach katholischer Vorstellung gleich nach dem Gottessohn kommt, so darf auch ihr Zeichen als zweitbedeutendes christliches Merkmal angesehen werden. Im Laufe der Jahrhunderte hat sich als Hauptzeichen für Maria eine Verschnörkelung ihres Namens herausentwickelt, bei der sich um den großen Anfangsbuchstaben M die übrigen Buchstaben des Namens schlingen (I, 2; IV, 2 und 3; VI, 2 und 3).

Bei den tiroler Buttermodeln treffen wir, namentlich bei den walzenförmigen, alle hier besprochenen Zeichen[7].

Die Freude des tiroler Bauern und Hirten am Schnitzen tritt uns allenthalben entgegen, jede freie Fläche sucht der Schnitzer schmückend zu bewältigen; nicht immer zum Vorteil des Ganzen, denn manchmal tut er wohl in seinem ehrlichen Bemühen des Guten zu viel, und es fällt uns schwer, in dem Wirrwarr der überfüllten Fläche uns zurechtzufinden (vergleiche namentlich VI, 1 — VI, 3). Manchmal wird er in seiner Darstellung besonders ausführlich, die Personen unter dem Kreuze dürfen dann nicht fehlen, Sonne, Mond und Sterne werden herangezogen, um noch freie Flächenstückchen auszufüllen. Auf einem Model scheint nicht Christus, sondern die hl. Kümmernis am Kreuze zu hängen (III, 4 und aufgerollt: V, 2). Aber auch die verschiedenen Wesen und Dinge, die neben den auch sonst üblichen geometrischen Figuren in der Welt des alpenländischen Menschen von Bedeutung sind, kehren wieder. Pflanzliche Zierformen, oft in schlichter Einfachheit, hin und wieder auch in strenger Stilisierung, beleben die Flächen (IV, 2 und 3; V, 3; VI, 2 und 3). Auch Darstellungen von Tieren (Hirsch, Hase, Hahn, Rind usw.) finden sich da und dort wieder (V, 1 und VI, 1). Was schon bei Besprechung eines anderen Gegenstandes tiroler Bauernkunst als bezeichnend hier festgehalten werden konnte, findet bei Betrachtung der Model Bestätigung: die Natur nimmt eine bevorzugte Stellung ein, was sich aus der engen Verbundenheit des ländlichen Menschen mit ihr erklärt[8].

Was die Form der Buttermodel angeht, so scheint es uns zweckmäßig, nach der Art der Verwendung diese drei Gruppen zu unterscheiden, in die sich die mannigfaltigen Formen eingliedern lassen:

[7] Während bei den tiroler Buttermodeln die religiösen Zeichen und Sinnbilder vorherrschen, was wohl auch auf die in Österreich gebräuchlichen Model zutrifft (vgl. E. Sigmund, über Buttermarken in Nußdorf am Inn, Volkskunst und Volkskunde, III, München 1905, 80 ff.), muß hier festgehalten werden, daß dies nicht für alle Model gilt. So belehren uns Bilder wie auch Bemerkungen, daß z. B. im Elsaß pflanzliche und geometrische Zierformen, vornehmlich Rosetten und Blumen, auch Tierdarstellungen häufig und „ausnahmsweise einmal ein Wappen oder allerlei Früchte" anzutreffen sind. (E. Polaczek, Volkskunst im Elsaß, München, o. J., 33 und Bild 112.)

[8] F. Herrmann, Die Federkielstickereien der tiroler Lederhatschen, Jg. 1932, S. 110 dieser Zeitschrift.

Digitized by Google

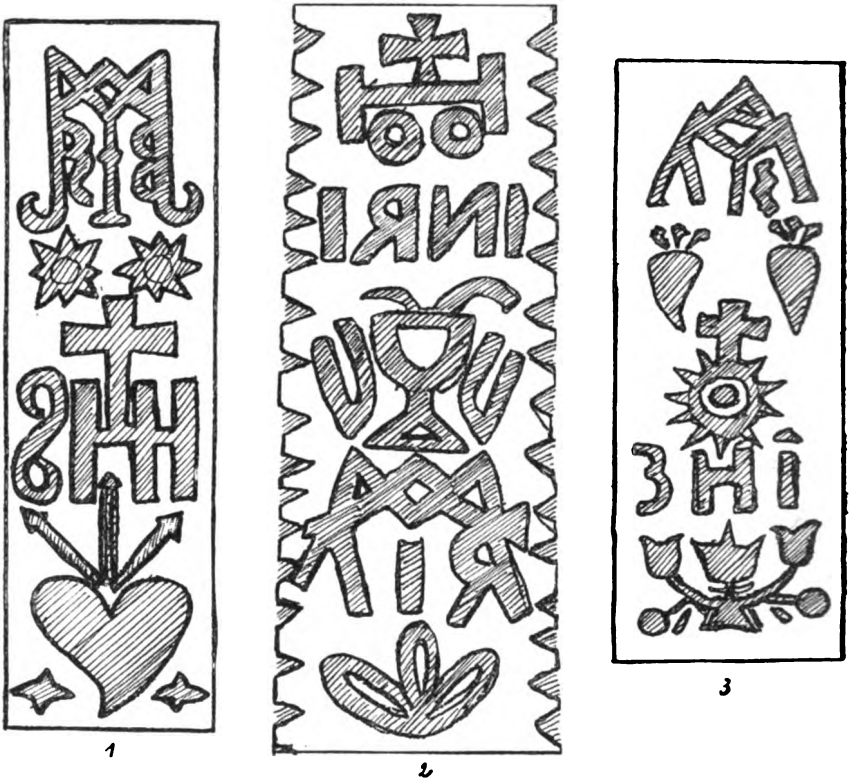


Bild IV. Wiedergabe der Schnitzereien von drei Butterrollmodeln aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg: 1 aus Mühlwald (vgl. III, 5), 2 aus Ahrntal (vgl. III, 3), 3 aus dem Sarntal.

1. die Buttermodel, bei denen durch einfaches Auflegen auf die Butter, verbunden mit einem leichten Druck von oben, die Zier- und Abwehrformen erreicht werden,

2. die napfartigen Buttermodel, die sehr den tiroler Käseformen ähneln, und schließlich

3. die walzenförmigen Buttermodel, deren Abdrücke in der Butter durch Entlangrollen auf der Oberfläche der Butter erzeugt werden.

1. Die Model dieser ersten Gruppe können untereinander wieder von verschiedenartiger Gestalt sein. Die einfachste Form ist wohl das quadratische oder rechteckige Butterbrett, das mit Einkerbungen verziert ist. Derartige Butterbretter gibt es nicht nur in Deutschland[9] und Österreich[10], sie sind

[9] O. Schwindrazheim, Deutsche Bauernkunst, Wien, Leipzig, 1931², S. 201, wo ein deutsches Butterbrett dieser Art abgebildet ist.

[10] Ein Butterbrett aus Salzburg gibt M. Haberlandt in seiner österreichischen Volkskunst, Wien, 1911, Bd. 2, Tafel 85, Abb. 7, wieder.

Digitized by Google

besonders in Frankreich[11] und auch in Italien[12] anzutreffen. Sie haben meistens einen Griff, so daß sie äußerlich unseren im kleinen Haushalt gebräuchlichen Küchenbrettchen gleichen, auf denen die Hausfrau Fleisch zerkleinert, Grünes, Zwiebel und ähnliches schneidet.

In der gleichen Weise wie diese Butterbretter werden die ovalen und kreisrunden Buttermodel gebraucht[13].

Während diese bisher aufgeführten Formen in Tirol weniger gebräuchlich sind (nur kleinere, rechteckige und runde Model sind verschiedentlich im Gebrauch: I, 1 und 2), hat sich hier der „Butterstempel" gut eingeführt; er ist leicht und ohne besondere Übung zu handhaben. Meistens können mit jedem einzelnen Stempel je zwei verschiedenartige Verzierungen auf der Butter erzeugt werden, da er nicht, wie die sonst üblichen Stempel, nur auf der einen Seite beschnitzt ist, sondern auch die gegenüberliegende Seite in der Regel als Stempel benützt werden kann. Kreis- und herzförmige, auch ovale Formen, die wiederum mit Blumen, Zeichen, Sinnbildern und sonstigen Schmuckformen ausgefüllt sind, werden vorzugsweise mit ihm in die Butter eingedrückt (II, 1—3).

2. Auch die zur zweiten Gruppe zählenden Model erfreuen sich einer weitverbreiteten Beliebtheit in Tirol. Es sind durchweg Holzzylinder, die in ihrer Achse um ein Holzstäbchen drehbar sind und wie die Nudelhölzer gebraucht werden (III, 1—5). Nur sind sie bedeutend kleiner als diese, wie aus den unten folgenden Maßen eines noch verhältnismäßig großen Models aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg hervorgehen mag.

Es wurden wohl vorwiegend die Stämmchen junger Bäume oder besonders schön gewachsene Äste von den Schnitzern für ihre Buttermodel verwendet, wie aus den Formen der Model und den Ringen im Holz hervorgeht. Die Rollenform war also damit bereits gegeben, und nur die Höhe des Zylinders war der Willkür des bäuerlichen Künstlers unterworfen. Daß daher die Model nicht immer wirklich kreisförmige Grundflächen haben und der aufgerollte Zylindermantel manchmal nicht mehr ganz ein Rechteck ergibt, ist offensichtlich. So haben wir beispielsweise bei einem walzenförmigen Model je nach der Stelle, an der man ihn mißt, folgende Ergebnisse:

Durchmesser	5,3	5,1	5
Höhe	6,7	6,3	6

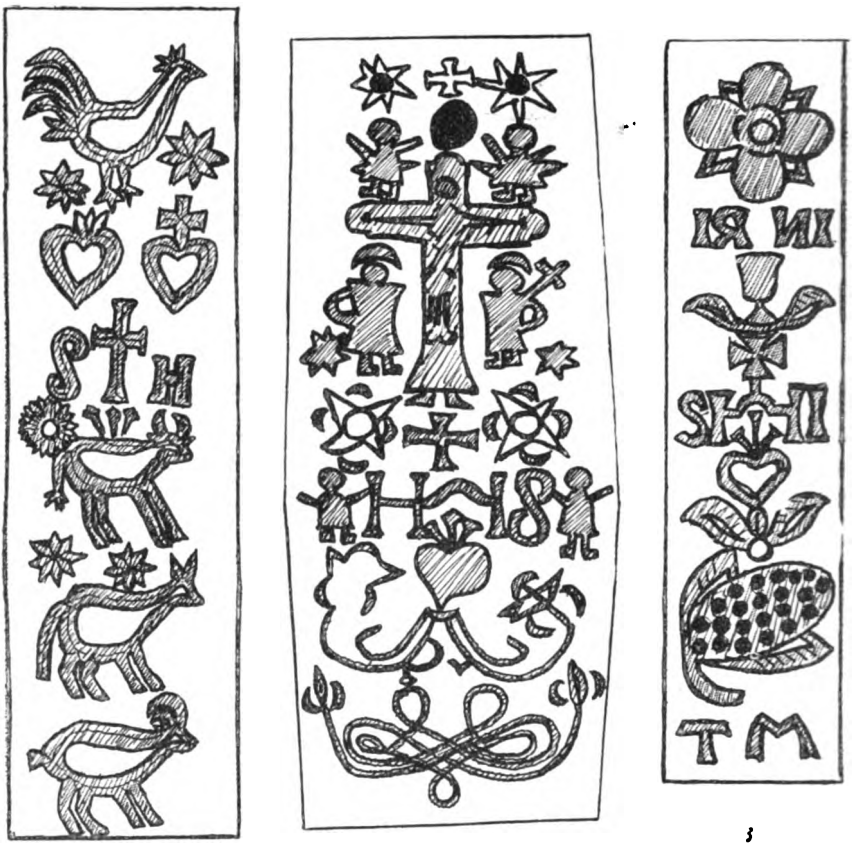
(Dadurch entsteht auch das eigentümlich verschoben aufgewickelte Bild [V, 2] dieser Rolle: III, 4!).

[11] Die meisten und schönsten Bilder solcher Butterbretter veröffentlichte A. van Gennep in seinen beiden Aufsätzen Notes sur la travail du bois en Savoie und Notes sur la décoration du beurre in L'Art populaire en France, 2. Jg., Straßburg, 1930, 117 ff. und 3. Jg., 1931, 97 ff.

[12] Ch. Holme, Peasant Art in Italy in The Studio, London, 1913, Bild 350.

[13] Unter anderem werden vorzugsweise im Elsaß solche Buttermodel verwendet. Vgl. E. Polaczek, a. a. O. und A. Riff, Les plaques à beurre en Alsace, a. a. O. und Art populaire, Paris, 1931, I, Tafel 24, Bild 1.

Digitized by Google



1 2 3

Bild V. Wiedergabe der Schnitzereien von drei Butterrollmodeln aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg: 1 aus Pfunders (vgl. III, 2), 2 von der Vöstl-Alm, hinter Lappach im Pustertal (vgl. III, 4), 3 von Weißenbach im Ahrntal (vgl. III, 1).

Die walzenförmigen Buttermodel werden auch in anderen Gegenden zur Verzierung der Butter gebraucht[14].

3. Die schüsselartig ausgehöhlten Butterformen sind in den verschiedensten Teilen des deutschen Sprachgebietes verwendet. Namentlich scheinen sie im Norden und Osten verbreitet zu sein, so in Pommern[15], Schlesien[16]

[14] Zum Beispiel in Oberösterreich, vgl. M. Haberlandt, a. a. O., Tafel 85, Bild 2, und Ch. Holme, Peasant Art in Austria in The Studio, London, 1911, Bild 8, wo sechs reizende Buttermodel aus Oberösterreich abgebildet sind. Auch in Frankreich: A. van Gennep, Notes sur la Décoration du beurre, a. a. O.

[15] F. Adler, Pommern, München, o. J., Bild 144.

[16] K. Hahm, Schlesien, München, o. J. (1926?), Bild 150 und K. Hahm, Deutsche Volkskunst, Berlin, 1928, Tafel 73.

Digitized by Google

und Niedersachsen[17]. Es sind kleine, flache Näpfe mit einem Durchmesser von etwa 10—12 cm. Der Boden ist jedoch nicht immer kreisförmig, sondern vielfach oval, ja sogar rechteckig.

In Tirol werden ähnliche Formen als „Kas-Model" gebraucht. —

Wir haben in diesem Abschnitt versucht, eine Übersicht über die gebräuchlichen Model des deutschen Sprachgebietes und teilweise darüber hinaus zu geben, da — soweit wir sehen — bisher eine solche Einteilung noch nicht geschehen ist. Wir sind uns bewußt, damit auch Formen genannt zu haben, die auf unserem engeren Gebiet, in Tirol, mehr oder weniger ganz unbekannt sind, was deshalb unseres Erachtens sehr nutzbringend sein dürfte, da somit ein Vergleichen mit anderen Ländern erleichtert wird.

Betrachten wir zum Schlusse die Handfertigkeit, die beim Verzieren der Model zum Ausdruck kommt. Der Stoff, aus dem die Model hergestellt werden, das Holz, gehört zu den beim Volk für künstlerische Äußerungen beliebtesten und ältesten. Denn mit geringem Werkzeug und ohne besondere Voraussetzung sind beim Holz schon herrliche Erfolge möglich. Was die tiroler Buttermodel besonders für die Volkskunstforschung ausgezeichnet erscheinen läßt, ist die Tatsache, daß gerade in den Alpenländern am besten den vielfachen Möglichkeiten der Holzverzierung nachgegangen werden kann, da dort noch eine große Mannigfaltigkeit und Bodenständigkeit anzutreffen ist[18].

Die einfachste und älteste Art, das Holz zu verzieren, ist wohl das Ritzen. Ein Nagel oder sonst ein spitzer Gegenstand genügt, um Linien und Striche und damit Umrisse von Personen, Tieren, Pflanzen, Gegenständen und vor allen Dingen Buchstaben und Zeichen im Holze anzubringen.

Auf unseren Buttermodeln finden wir nur vereinzelt noch Spuren der Ritztechnik. Hier und da sind zwischen Kerbschnitt-Verzierungen noch Linien zu sehen, die wohl mittels eines Ritznagels erzeugt wurden, so z. B. die Schnörkel, die Sternchen und Kreise (V, 2), die Umrisse des Kelches, die Leuchter, das Kruzifix mit den beiden Lilien rechts und links (VI, 2).

Mehr Zeit und größere Handfertigkeit erfordert der Kerbschnitt, der allerdings auch sehr alt ist, wenngleich ihn die Ritztechnik an Alter übertrifft. Zu den regelrechten Kerbschnitz-Arbeiten sind mehrere Hilfsmittel nötig[19], vor allem sind für die Vorbereitung Lineal und Zirkel wohl unentbehrlich. Die tiroler Buttermodel sind vorwiegend mit Kerbschnitzereien geschmückt. Selbst die verschiedenen Art des Kerbschnittes, wie Furchenschnitt, mandelförmiger Zweischnitt, Keilschnitt[20], lassen sich auf ihnen verfolgen.

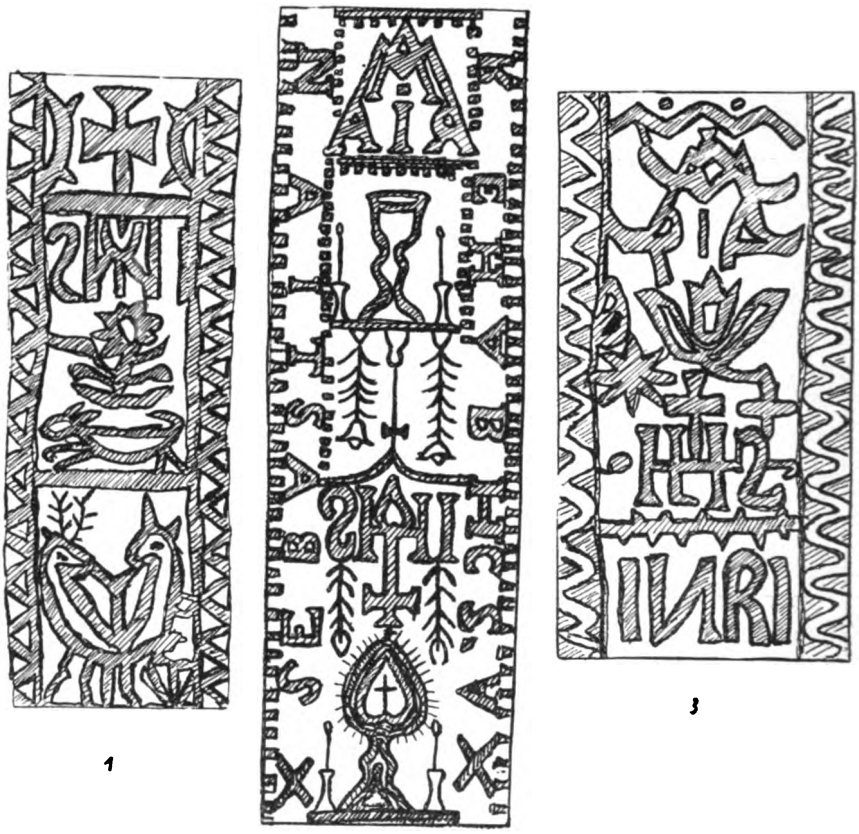
[17] W. Peßler, Niedersachsen, München, o. J. (1923?), Bild 60—63.

[18] M. Haberlandt, a. a. O., Bd. I, 125, sagt: „Die Ziertechniken häufen sich in der Volkskunst der Alpenländer, entsprechend der dort seit dem 17. Jahrhundert erreichten Höhe des Könnens, und nehmen an Zahl und Vollendung ab, je tiefer die wirtschaftliche Lage im Fortschreiten nach dem Osten und Süden der Monarchie herabsinkt."

[19] Eine Aufzählung des zur Kerbschnitzerei gebräuchlichen Werkzeuges findet sich bei H. Schukowitz, Ländliche Kerbschnittkunst in Österreich, Zeitschrift für österreichische Volkskunde, III, Wien, 1897, 33 f.

[20] Vgl. ebenda.

Digitized by Google



1 2 3

Bild VI. Wiedergabe der Schnitzereien von drei Butterrollmodeln aus der Sammlung der von Portheim-Stiftung in Heidelberg: 1 und 2 aus dem Sarntal, 3 aus St. Johann im Ahrntal.

Die größte Geschicklichkeit und einen ausgeprägten künstlerischen Sinn lassen die erhabenen Darstellungen erkennen, wie sie von den Modeln in den Bildern I, 2 und II, 2 festgehalten wurden. Die Oberfläche der Zeichen JHS und MARIA, sowie des Ankerkreuzes stellt die ursprüngliche Oberfläche des Holzes dar; sie wurden beim Schnitzen umgangen und blieben so stehen, während unter ihnen eine neue Fläche entstanden ist. Der rosettenartige Kranz um das Ankerkreuz (II, 2) zeugt von der ungewöhnlichen handfertigen Sicherheit des ländlichen Schnitzers, wie überhaupt dieser Butterstempel als herrliches Musterbeispiel tiroler Schnitzkunst genannt werden darf.

Digitized by Google

Wandlungen in den Siedlungsformen im Gebiet der Budweiser deutschen Sprachinsel.

Von Dr. Egon Lendl, Wien.

Jede geistige Entwicklung, die ein Volk durchläuft, drückt sich in allen seinen Lebensäußerungen aus. Die moderne volkskundliche Forschung betrachtet aus diesem Grunde alle Lebensäußerungen einer Volksgruppe, darunter auch, als besonderen Ausdruck eigenständigen Lebens, die Wohn- und Siedlungsweise. Um sich über die Wandlungen innerhalb eines Volkskörpers, vor allem in soziologischer Hinsicht, Rechenschaft geben zu können, kann man daher neben Beobachtungen auf anderen Gebieten der Volkskunde auch die Veränderungen der Wohn- und Siedlungsformen im Laufe der Zeit heranziehen. Gerade die letzten 100 Jahre haben recht bedeutende Veränderungen in dieser Hinsicht gebracht. Durch das Hinzutreten eines neuen großen Standes, der Industriearbeiter, zum übrigen Volkskörper und durch die Entwicklung der modernen Großstadt haben sich auf breitem Raume neue Siedlungs- und Wohnformen herausgebildet, die sich scharf von den bäuerlichen und älteren städtischen Siedlungen unterscheiden. Die bäuerliche Siedlung weist vor allem durch den Beruf ihrer Bewohner unmittelbare Beziehung zu ihrem geographischen Standorte auf und ebenso behält auch die städtische Siedlung bis ins 19. Jahrhundert hinein ihre innige Verbindung mit der Landschaft. Gesetzmäßigkeiten bei den bäuerlichen und städtischen Siedlungen früherer Zeit, wie z. B. das Waldhufendorf- und das Schachbrettdorfschema, sind der jeweiligen landschaftlichen Situation angepaßt, und lösen nicht im geringsten die direkte Verbindung des Menschen zu dem Boden, den er bewohnt. Anders bei der modernen Industriearbeitersiedlung als besonderer Einheit oder als Teil der modernen Großstadt. Diese Siedlungen sind nach einem einseitigen Nützlichkeitsprinzip angelegt, ihr Zusammenhang mit der sie umgebenden Landschaft ist ein viel lockerer, da die wenigsten ihrer Bewohner noch irgendwie berufsmäßig direkt mit dem Boden, den sie bewohnen, im Zusammenhang stehen.

Geistesgeschichtlich fällt die Entstehung der meisten Industriearbeitersiedlungen in die Zeit des Liberalismus und des Hochkapitalismus, in eine Zeit also, wo eine sich weitab von der neuentstehenden Siedlung befindliche anonyme Macht die Siedlungsgestaltung übernimmt und den eigentlichen Bewohnern jede Formungsmöglichkeit entzieht. Industriearbeitersiedlungen wirken daher im Siedlungsbild einer Landschaft stark als Fremdkörper, ebenso wie die moderne Industriearbeiterschaft als eigener Stand im Rahmen der Volksgemeinschaft oft noch recht unorganisch empfunden wird.

Wesentlich für den großen Unterschied zwischen den alten und neueren Siedlungsformen ist die Trennung von Wohn- und Arbeitsstätte für einen großen Teil der Bevölkerung. Sowohl der Bauer am Dorfe, als auch in

Digitized by Google

der städtischen Siedlung bis ins 19. Jahrhundert hinein der Gewerbetreibende und Kaufmann, wohnt und arbeitet im gleichen Hause. Bei der modernen Industriesiedlung dagegen gruppieren sich zum erstenmal in großer Zahl die Wohnstätten um eine einzige Produktionsstätte, die Fabrikanlage. Der alte Zusammenhang ist aufgegeben[1]. In noch größerem Maße als bei der Industriearbeitersiedlung macht sich diese Trennung zwischen Arbeits- und Wohnstätte in der Citybildung der modernen Großstädte und der Entstehung der Stadtrandsiedlungen bemerkbar. Hier ist der Unterschied von der früheren Siedlungsweise noch auffälliger, da die Trennung zwischen Arbeits- und Wohnstätte noch größer ist; dafür ist häufig eine stärkere Einpassung in die natürlichen Landschaftsformen zu bemerken. Die Wohnsiedlung bildet in seltenen Fällen vollständig neue Orte, gewöhnlich schließt sie sich an schon bestehende städtische, Industriearbeiter oder bäuerliche Siedlungen an.

Die neuen und alten Siedlungsformen sind daher vielfach eng nebeneinander, ja ineinander verzahnt zu finden, denn jeder Wandel in der soziologischen Schichtung der Bevölkerung einer Landschaft und deren geistige Weiterentwicklung bedingt auch irgendwie eine Änderung der Siedlungsanlage. Das alte Siedlungsbild wird durch neue Formen überdeckt und vielfach gänzlich vernichtet. Um die Einzelheiten eines solchen Vorganges näher beleuchten zu können, soll als Beispiel die nächste Umgebung der Stadt Böhmisch-Budweis in Südböhmen, zugleich das Gebiet der alten deutschen Sprachinsel um diese Stadt, herangezogen werden.

Beim Zusammenfluß der Moldau und Maltsch im Süden des südböhmischen Beckens, an einer für den Verkehr Österreichs und Bayerns nach Böhmen wichtigen Stelle, entstand als eine Gründung des Premysliden Ottokar II. im Jahre 1265 im Anschluß an ein altes, wahrscheinlich slavisches Dorf die Stadt Böhmisch-Budweis (Ceske Budějovice). In die im Entstehen begriffene Stadt berief man deutsche Handelsleute und Gewerbetreibende aus Österreich und Bayern; auch der Grund und Boden außerhalb des neuen Ortes wurde nach deutscher Art zu Höfen vermessen und den Neubürgern übereignet. Zur selben Zeit sind auch fast alle deutschen Dörfer um die Stadt Budweis, zum Teil als ihr Eigenbesitz, gegründet worden. Die Entstehung der deutschen Sprachinsel fällt also in die Zeit um 1300. Am Ende des 15. sowie im 16. und 17. Jahrhundert treten noch einige Siedlungen hinzu, darunter die Bergarbeitersiedlungen Rudolfstadt und Adamsstadt. Die deutschen bäuerlichen Siedlungen waren verhältnismäßig klein. Am Ende des 18. Jahrhunderts hatten drei mehr als 30 Häuser (Rudolfstadt und Adamsstadt ausgenommen), selbst die „königliche Berg- und Kreisstadt Böhmisch-Budweis bestand 1789 nur aus 632 Häusern. Das Siedlungsbild der Sprachinsel gestaltete sich daher am Ende des 18. Jahrhunderts und auch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch derart, daß um eine meist von Gewerbetreibenden und Kaufleuten bewohnte reg-

[1] Alle schon vor dem 19. Jahrhundert bestehenden Siedlungen, die eine Sammlung von Wohnstätten um eine einzige Arbeitsstätte bildeten (Bergarbeitersiedlungen, Glashütten), haben niemals diese Bedeutung erlangt wie die modernen Industriearbeitersiedlungen.

Digitized by Google

same Handelsstadt im Mittelpunkt der Sprachinsel sich ein Kranz von 23 deutschen bäuerlichen Siedlungen herumlegt und im Nordwesten am Rande des Gneisplateaus die beiden Bergstädtchen Rudolfstadt und Adamsstadt hinzutreten. Selbst im Jahre 1840 ist dieses Bild noch fast vollständig unverändert, wenn auch einzelne Orte um 50 Prozent ihrer Größe zugenommen haben, Vierhöf an der Pilsner-Reichsstraße sich sogar mehr als verdoppelt hat. Eine tiefgreifendere Veränderung des alten Siedlungsbildes tritt erst mit der Zuwanderung der industriellen Unternehmungen nach Budweis und seine engere Umgebung und der Erbauung der Eisenbahnlinien nach Linz, Wien, Prag und Pilsen ein. Diese Veränderung ist durch Zuwanderung tschechischer Industriearbeiter[2] und Beamten hervorgerufen worden, die eine Überfremdung der ganzen Sprachinsel bewirkte. Erst im letzten Jahrzehnt ist diese Bewegung zwar nicht ganz zurückgegangen, aber doch nicht mehr in dem Maße wirksam wie etwa in der Zeitspanne von 1880—1918. — Zur Veranschaulichung des Gesagten dienen die angeführten Zahlenreihen, welche die Entwicklung seit 1880, dem Jahr der ersten Volkszählung, die auch die Nationalität der Bevölkerung ausweist, darstellen sollen.

Die Bevölkerung der deutschen Sprachinsel um Böhmisch-Budweis:

I. Tabelle (ohne der Stadtgemeinde Budweis).

Jahr der Zählung:	Gesamtbevölkerung:		davon Deutsche:	davon Tschechen:
1880	6 146		4193 (68 %)	1 953 (32 %)
		+ 2060		
1890	8 206		4531 (55,2%)	3 675 (44,8%)
		+ 2928		
1900	11 134		5064 (45,6%)	6 070 (54,4%)
		+ 6078		
1910	17 212		5597 (32,5%)	11 621 (67,5%)
		+ 3019		
1921	20 231		3725 (18,3%)	16 506 (81,7%)

II. Tabelle (die Stadtgemeinde Budweis).

Jahr der Zählung:	Gesamtbevölkerung:		davon Deutsche:	davon Tschechen:
1880	23 845		11 829 (50%)	11 812 (49%)
		+ 4 646		
1890	28 491		11 642 (41%)	16 585 (58%)
		+ 10 837		
1900	39 328		15 436 (39%)	23 427 (59%)
		+ 5 210		
1910	44 538		16 903 (38%)	27 309 (61%)
		+ 516		
1921	44 022		7 006 (16%)	35 577 (81%)

[2] Die Zuwanderung deutscher Industriearbeiter, besonders aus dem Böhmerwald, konnte niemals die der Tschechen erreichen, hat jedoch der raschen Entnationalisierung der Stadt Budweis entgegengewirkt.

Digitized by Google

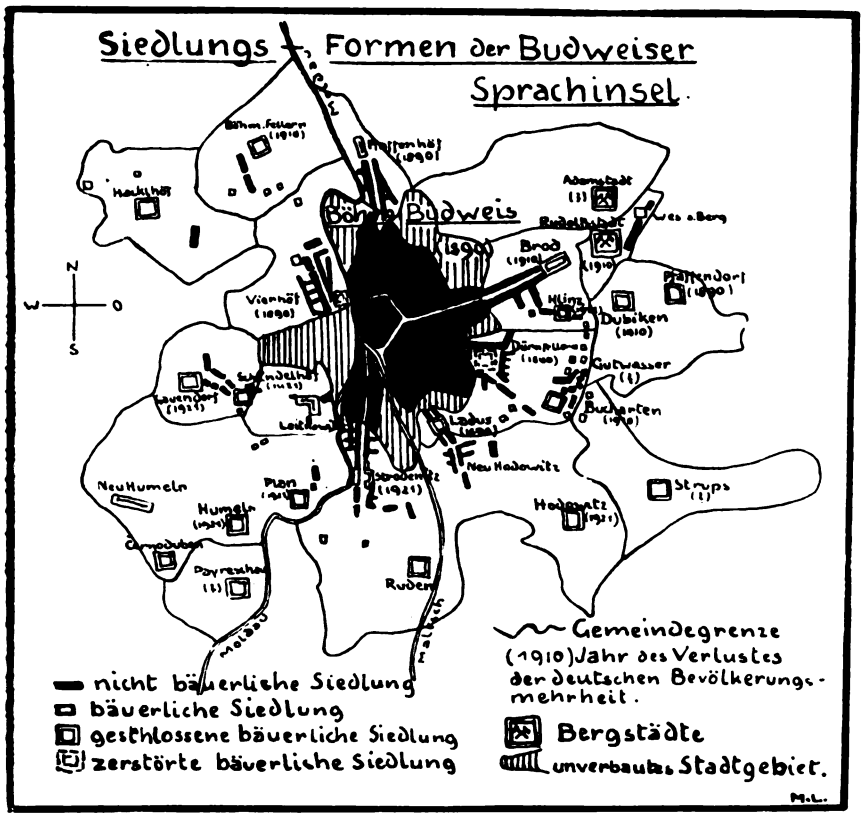
Die Gesamtbevölkerung im Raume der Sprachinsel ist also in der Zeit von 1880—1921 von 29 991 auf 64 253 gestiegen, die Zahl der Deutschen aber von 16 022 auf 10 731 gefallen. Die Kreisstadt Budweis selbst sowie alle Orte der Sprachinsel bis auf drei (Leitnowitz, Hackelhöf und Ruden), haben 1921 ihre deutsche Gemeindemehrheit schon verloren[3], so daß nicht nur das Gebiet in der Gesamtheit als überfremdet zu betrachten ist, sondern auch in jedem einzelnen Ort die nationale Zusammensetzung der Bevölkerung sich stark verändert hat. Dieser Vorgang wird einerseits durch die Zuwanderung landschaftsfremder Bevölkerung, besonders im inneren Kerngebiet der Sprachinsel, hervorgerufen, anderseits am Rande der Sprachinsel durch Entnationalisierung der erbeingesessenen bäuerlichen Bevölkerung bewirkt, die jedoch ihre soziologische Struktur beibehält. Von größerer Bedeutung im Entnationalisierungsvorgang der Sprachinsel ist daher der in ihrem Kerngebiet besonders stark fortgeschrittene Wandlungsprozeß in soziologischer Hinsicht. Ein deutlich sichtbares Bild dieser Veränderungen bietet die Umgestaltung der Wohn- und Siedlungsformen innerhalb eines großen Teiles der Sprachinsel. Diese Wandlung daher im Zusammenhang darzustellen und die Zersetzung der ehemals bäuerlichen Siedlungen im einzelnen aufzuzeigen, soll die Aufgabe der folgenden Ausführungen sein. Wir werden über die Betrachtung der Dorfformen, zu den Veränderungen im Hausformenbild und endlich zu den Wandlungen der Dorfflur übergehen.

Wie in nahezu ganz Südböhmen ist der größte Teil der Sprachinseldörfer als Angerdörfer zu bezeichnen, die oft ein regelmäßiges Viereck bilden. Bei einigen ist es wegen der Kleinheit der Siedlung nicht zur Entwicklung eines geschlossenen Angers gekommen (Vierhöf, Pfaffenhöf). Wir treffen auch einige straßendorfähnliche Siedlungsanlagen, wie zum Beispiel in Leitnowitz und Brod. Die bäuerlichen Siedlungen passen sich den naturgegebenen Formen der Landschaft an, sie liegen an einem Bach, oder benützen eine Bodenmulde und befinden sich manchmal sogar abseits der über ihr Flurgebiet ziehenden Straßen. Einzelhöfe kommen wohl im ganzen Gebiet der Sprachinsel vor, gewinnen aber außer um den schon erwähnten Orte Gutwasser, der mit späteren städtischen Zusiedlungen sich erst in den letzten Jahrzehnten zu einer geschlossenen Siedlung entwickelte, keine weitere Bedeutung. Der Vorstoß der neueren Siedlungsformen geht nun zunächst von der Stadt Budweis aus und ergreift zuerst die der Stadt am nächsten liegenden Dörfer Vierhöf, Dürnfellern, dann Brod, Pfaffenhöf und Lodus, später Strodenitz und die anderen Orte im weiteren Umkreis der Stadt. Gegen Südwesten ist lange Zeit hindurch auffallenderweise kein stärkeres Übergreifen der neuen Siedlungsformen zu bemerken, eine Tatsache, die sich vielleicht aus der relativen Verkehrsabgelegenheit dieses Teiles der Umgebung der Stadt Budweis erklären läßt. Die erste Veränderung der alten Dörfer geht durch Industriearbeitersiedlungen vor sich, die Stadtrandwohnsiedlung ist erst jüngeren Datums.

Für diese Veränderung lassen sich mehrere Entwicklungsstufen feststellen. Zuerst werden meistens nur einige ebenerdige Arbeiterhäuser, oft in

[3] Siehe Kartenskizze.

Digitized by Google



der Nähe der Fabrik, an das alte Dorf angegliedert. Diese Häuser stehen vielfach an der Straße auf der der Stadt Budweis zugewandten Seite, oder das alte Dorf ist abseits von der Straße gelegen und die neue Zusiedlung bildet das Verbindungsglied zwischen dem alten Ort und der Straße. Zuweilen steht die neue Industriearbeitersiedlung mit der bäuerlichen Siedlung in keinerlei Zusammenhang, die erstere bildet eine eigene Siedlungsindividualität im Raum der alten Dorfflur (Brod, Hodowitz).

Ein weiteres Stadium setzt in dem Augenblick ein, wo die moderne Industriearbeitersiedlung das alte Bauerndorf von zwei oder mehreren Seiten umschließt und die bäuerliche Siedlung wie eine Altform mitten unter den Neuschöpfungen erscheint. Ein recht gutes Beispiel für diese Art stellen die Orte Lodus und Strodenitz dar. Noch ist aber der Großteil der bäuerlichen Wirtschaften uneingeschränkt in Betrieb. Schon stärker in den Wandlungsprozeß der Siedlung hineingezogen ist das Dorf, sobald sich der nichtbäuerliche Teil soweit entwickelt hat, daß es zur Bildung von mehreren Seitengassen gekommen ist. Neben die dem Gelände angepaßte alte Siedlung treten dann die auf natürliche Geländeformen nicht weiter Bedacht

Digitized by Google

nehmenden, oft rechtwinkelig angeordneten Häuserblöcke. In diesem Falle werden auch größere Stücke der Dorfflur ihrem alten Zwecke entzogen und verbaut, der bäuerliche Lebensraum immer mehr eingeengt. Die stadtnahen Orte der Sprachinsel sind hiefür das beste Beispiel. Noch weiter fortgeschritten ist der Zersetzungsprozeß, wenn die Umformung im bäuerlichen Ortskern selbst vor sich geht und an Stelle einzelner Bauernhäuser nichtbäuerliche Häuser getreten sind, so daß das alte geschlossene Bauerndorf auch in seiner Anlage bereits zerstört ist (z. B. Vierhöf, Dürnfellern). Eine Erscheinung, die mit dem letztgenannten Falle verbunden ist, ist die Verlagerung des Ortsmittelpunktes bei einer derartigen Strukturwandlung der Siedlung. Die Häuserzahl des nichtbäuerlichen Siedlungsteiles wird im Laufe der Zeit im Verhältnis zu dem bäuerlichen Ortsteil immer größer; durch die stärkere Abhängigkeit der im neuen Ortsteil wohnenden Bevölkerung von Kaufleuten und Gewerbetreibenden kommt es zu einer immer stärkeren Ansiedlung dieser, der Ortsmittelpunkt mit den öffentlichen Gebäuden verschiebt sich nun nach diesem neuen Teile. In den Orten Pfaffenhöf, Vierhöf und zum Teil auch in Dürnfellern ist diese Entwicklung deutlich zu verfolgen. Besonders in den letzteren zwei Orten ist das bäuerliche Element schon fast vollständig verschwunden, da sehr große Teile der Dorfflur bereits verbaut sind und so die Existenzgrundlage für bäuerliche Betriebe sehr stark eingeengt ist.

Die in den bäuerlichen Ortsverband eindringende Industriearbeitersiedlung ist wohl bei den meisten Sprachinseldörfern, besonders in Stadtnähe, der erste Anstoß zur Umformung der Siedlung, die Stadtrandwohnsiedlung schließt sich erst später an. Mit ihren vielen Gärten und ihrer geringen Wohndichte wirkt die letztere das alte Dorfbild mehr flächenhaft verändernd als die Industriearbeitersiedlung. Eine Erscheinung, die recht deutlich bei Strodenitz südlich der Linzervorstadt von Budweis zu beobachten ist. Mehrere Orte, besonders die von der Stadt entfernteren, haben nur Veränderungen durch die Stadtrandwohnsiedlung erfahren, so daß das Bild der Durchdringung alter und neuer Siedlungsformen in Wirklichkeit noch vielfältiger erscheinen mag als es die Kartenskizze wiedergeben kann. Die beiden alten Bergarbeitersiedlungen Adamsstadt und Rudolfstadt fallen mit ihren ganz regellos zusammengeballten Häuserhaufen ohne einen ausgesprochenen Ortsmittelpunkt und den verkleinerten bäuerlichen Hausformen mit nur kleinen Wirtschaftsgebäuden etwas aus dem allgemeinen Rahmen heraus.

Auch das einzelne Bauernhaus im Sprachinseldorf, meist der giebelseitig zur Straße stehende Streckhof mit normal dazu stehender Scheuer ist nicht selten selbst in einer Umformung begriffen. Besonders in den stark durch nichtbäuerliche Zusiedlung veränderten Orten gehen auch alte Bauernhäuser in den Besitz von Handwerkern oder Kaufleuten über; diese verändern z. B. die Straßenfront des Hauses, Geschäftslokale werden ausgebrochen, Wirtschaftsgebäude werden zu Werkstätten, Garagen und Magazinen umgestaltet (Beispiele: Vierhöf, Dürnfellern). Wichtiger für die Veränderung des ganzen Hausformenbildes im Sprachinseldorf ist jedoch das Eindringen städtischer oder halbstädtischer Formen. Die In-

Digitized by Google

dustrialisierung der Umgebung von Budweis in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts setzte die Fabrikherren vor die Notwendigkeit, für ihre aus der näheren und ferneren Umgebung zusammengezogenen Arbeiter Wohnstätten zu schaffen und so entsteht das für diese Zeitperiode in der Sprachinsel so charakteristische Arbeiterhaus. Es ist fast immer ebenerdig, steht langseitig zur Straße, durch die Haustüre tritt man in einen Flur, der gewöhnlich zwei Wohnungen trennt; ein kleiner Hofraum schließt das Haus nach rückwärts ab. Außer diesem ebenerdigen Arbeiterhaus, das in allen Orten, wo Industriearbeiterzusiedlungen stattfanden, anzutreffen ist, finden wir noch das einstöckige städtische Arbeiterhaus, vor allem in Vierhöf, Lodus und Dürnfellern. Neben diese Hausformen, die innig mit der Entwicklung der Industrie zusammenhängen, treten Häuser, die im Zusammenhang mit der Stadtrandwohnsiedlung entstanden sind. Diese sind nicht mehr Miethäuser für zugewanderte Industriearbeiter, sondern Eigenheime von Menschen aus den verschiedensten Berufskreisen[1]. —

Sie unterscheiden sich von den früher besprochenen Arbeiterhäusern durch ihre individuelle Bauform. Ihre Lage ist nicht unbedingt an die Straße gebunden, der Garten ist nicht selten rings um das Haus angeordnet und der Besitz hat manchmal Villenform. Da in diesen Häusern Menschen der verschiedensten Stände wohnen, deren Berufstätten oft weit entfernt liegen, ist damit die eigentliche Zersetzung der alten, berufsgebundenen Wohnweise restlos vollzogen.

Neben Siedlungsart und Hausform wird natürlich auch das Flurbild einer bäuerlichen Gemeinde durch die nichtbäuerlichen Zusiedlungen verändert. Allerdings tritt diese Tatsache im Gebiet der Sprachinsel in größerem Umfang erst dann auf, wenn Wohnblöcke mit mehreren sich kreuzenden Seitengassen entstehen. Die Stadtrandwohnsiedlung ist hier mit ihren vielen Gärten für die Veränderung viel entscheidender als die Industriearbeitersiedlung.

Da im ganzen Gebiet der Sprachinsel in bäuerlichen Kreisen das Anerberecht bestand und zum größten Teil auch jetzt noch geübt wird, kommt es nicht zu einer so starken Flurzersplitterung, wie in anderen Landschaften; ein Umstand, der sich der Zersetzung gegenüber als hemmend erwies. Auch in stark veränderten Dörfern ist die Gewannflur noch erhalten. Wie stark das alte Flurbild und die alten Dorfwege auch in neuentstehenden Ortsteilen nachwirken, ist mancherorts zu erkennen. Neue Straßenzüge entstehen nicht selten längs alter Flurwege; erst das sich vielfach verzweigende Netz der Seitengassen geht über die ehemalige Dorfflur hinweg.

Die neuhinzutretenden Bevölkerungsgruppen haben im Gebiet der Budweiser deutschen Sprachinsel sich neue, ihnen arteigene, ihrer soziologischen Struktur entsprechendere Wohn- und Siedlungsformen geschaffen, besser gesagt, solche Formen sind ihnen geschaffen worden. Die Generaldirektion eines oft weitentfernten Fabrikunternehmens ist für die Gestaltung einer Industriearbeitersiedlung letzten Endes ebenso verantwortlich, wie

[1] Es kommt wohl vor, daß ehemalige Arbeiterhäuser heute Eigenbesitz geworden sind, andererseits moderne Einfamilienhäuser für Arbeiter gebaut werden.

Digitized by Google

sie auch für die völkische Zusammensetzung ihrer Bewohner den Ausschlag gibt; eine Tatsache, die in manchen Belangen an die mittelalterliche Kolonisation erinnert, uns aber zugleich auch den gewaltigen Unterschied gegenüber dieser Besiedlungsbewegung zeigt, wenn wir vor allem die geänderte Beziehung der Menschen zueinander und zum Boden, den sie bewohnen, uns vor Augen halten.

Inschriftenforschung.

Von **Dr. Hermann Eckert**, Heidelberg.

Es lag in der ganzen Richtung der falsch verstandenen universalen Haltung vergangener Wissenschaft tief begründet, und es fand in der deutschen Aufgeschlossenheit für fremde Kulturen seine bedenkliche Stütze, daß man den Denkmälern versteinerter oder längst in neue Formen überführter Kulturen höchste wissenschaftliche Sorgfalt und unermüdlichen Arbeitseifer zuwandte. Jahrhundertealtem Humanistendünkel hat namentlich unsere Volkskunst es zuzuschreiben, daß ihre Gegenstände, soweit sie nicht an die Wertmaßstäbe hoher Kunst heranzureichen schienen, heute in Unkenntnis ihres völkischen Wertes zerstört oder noch unbekannt sind. Währenddessen suchte eine moderne „hohe" und Gebrauchskunst neue Wege, suchte sie in Bildkunst, Musik und Tanz herzuholen von artfremden und teilweise unkultivierten Stämmen dieser Welt.

Eine Rückkehr zu den schöpferischen Kräften, nicht Formen, unserer Vergangenheit fordert den systematischen Beginn eingehender Sammlung und Forschung auf breitester Grundanlage; sie verlangt weitgespannten Rahmen neben unendlicher Liebe zum Kleinen, sie bedarf eindringlicher Kenntnis der allgemeinen Grundlagen und der jeweiligen Querverbindungen mit dem Geist der Zeiten.

Ein wesentlicher Bestandteil unserer Volkskunst, der wohl am meisten unter der ausschließlichen Beschäftigung mit griechischen und römischen Resten zu leiden hatte, sind die beschrifteten Gegenstände, die im eigenen oder fremden Sprachgewand Träger deutschen Gedankengutes sind. Diese unmittelbar redenden Zeugen tätigen Alltagslebens sind die lebendigen Ergänzungen oder Übersetzungen der Volkskunst nach Inhalt und Form und darüber hinaus die unerläßlichen Seitenstücke der noch vorhandenen Urkunden.

Es kann sich bei der zu beginnenden Sammlung und späteren Bearbeitung und Veröffentlichung dieser Inschriften nicht um eine rein germanistische Angelegenheit handeln, sie gehören zur Deutschkunde mit vielen ihrer Teilgebiete.

Digitized by Google

Die Inschrift ist meist Zweckinschrift, sie steht fast immer in Beziehung zu ihrem Träger[1]; deshalb ist die Betrachtung des beschrifteten Gegenstandes nicht von der Bearbeitung des Textes zu lösen.

Alle Grabsteine, die meisten Glasscheiben und viele Häuser tragen mindestens einen Namen: Namenkunde und Familienforschung erhalten eine Fülle neuen Stoffes. Der Grabstein zeigt meist das Wappen des Verstorbenen, oft auch seinen Ahnennachweis, die Wappenkunde wird für die vielen Belege dankbar sein. Die Grabsteine vor 1500 tragen den Stoff für die Geschichte der Ritterrüstung im späten Mittelalter zusammen, die späteren zeigen uns die Entwicklung der bürgerlichen Tracht. Für die Entwicklung der Schriftformen im Mittelalter fehlen die Vorarbeiten ganz, für den Barock liegen nur Teilarbeiten vor.

Die Frage nach der Zahl des noch Vorhandenen im Verhältnis zu den möglichen früheren Beständen wird zu ergänzenden Arbeiten über das wirtschaftliche Werden einzelner Gebietsteile führen. Verschiedenste Einflüsse haben an der Zerstörung zusammengewirkt, wirtschaftlicher Niedergang, Kriege; Geschmackswandel des Volkes trägt Schuld an der Übertünchung des bemalten Kircheninnern und der Fachwerkhäuser. Andererseits wird der auffallende Mangel an Inschriftgegenständen im Rheintal nicht hinreichend mit Wirtschaftsverhältnissen oder gewaltsamer Zerstörung allein erklärt werden können. Hier führt die Fragestellung notwendig zu den ständischen Voraussetzungen der Siedlung: Zunächst trägt (von den Glocken abgesehen, aber auch diese sind hier selten!) der Besitz des Ritters eine Inschrift, dann dringt der Bürger ein; die Burg aber fehlt in der Ebene, alte Städte gibt es nur unmittelbar am Rhein. Der Zunahme des Latein in der Literatur, besonders in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts, geht dieselbe Erscheinung in den Inschriften parallel, Schwulst und Fremdwörterei bemächtigen sich sogar der Votivtafel in der entlegensten Dorfkirche; die Reformation bringt für die ihr zugefallenen Landesteile den unmittelbar der Bibel entnommenen Spruch mit, während katholische Gebiete bei den alten Sprüchen allgemein religiösen Inhalts bleiben. Grabsteine in evangelischen Gegenden zeigen Anklänge an das Kirchenlied. Aber auch für das späte Mittelalter gilt es zu erhellen, ob für die Sprache der Inschriften die Entstehung auf geistlichem oder weltlichem Gebiet von Einfluß war. Zeugnisse lebendiger Rechtsübermittlung tragen noch viele Kirchen und Gemeindebauten, es sei nur an die alten Inschriften im Freiburger Münsterportal erinnert.

Ein Gang durch die alte Stadt Wertheim läßt für einen kurzen Zeitabschnitt die wirtschaftlichen Verhältnisse gegenwärtig werden, viele Häuser tragen bei ihrer Inschrift die Bemerkung, wieviel das Fuder Wein und das Malter Korn im Gründungsjahr kostete; die Inschrift an einer Kapelle berichtet von der Zerstörung einer Judenschule im Jahr 1447 an dieser Stelle. Eine Glasscheibe zu Oppenau schildert den Brand, der dort 1615 wütete, ein sogenanntes „Memorial", eine beschriftete Holztafel in der Überlinger

[1] Zierschriften, wie der Bibelspruch auf der Dolchklinge im Schloß Heiligenberg, bei denen die Beziehung zum Gegenstand weit hergeholt ist, sind selten.

Digitized by Google

Friedhofskapelle erzählt bis in die Einzelheiten den Verlauf der Pest, die Zahl der Opfer und die Anfänge der Neugründung von Familien; die Stimmung unter dem Einfluß dieser Seuche ist getreulich wiedergegeben. Hausinschriften tragen oft Sprüche voll religiösen Gefühls oder Lebensweisheit, wie z. B. in Wertheim am sog. Wittschen Haus (2. Hälfte des 16. Jahrhunderts):

Alle Menschen die Ihr furuber gehett:
Sehet wie es itzundt Umb uns stehett:
Die wir Itzo sindt Die werdt Ihr werden:
Die ir itzo sind Waren wir auff erden:
Gott ist Warhafftig und gantz Gerecht:
Alhie liegt der Herr und auch sein Knecht:
Du Weltt Weiser Mensch tritt hierbey:
Sage mir welches der Herr oder Knecht sey.

Den Wertheimer Engelbrunnen schmückt neben anderen Schriften ein Rätsel:

s ist ein Wort / das hat ein l
Wer es sieht der / begert es schnell
Wen das l nicht ' Darinnen Ist
Kein höher schatz / In Der welt is—. (Lösung: gold, god.)

Unterschüpf besitzt an seinem Rathaus einen Verwandten jenes Heidelberger Affen, an den an der Alten Brücke nur noch eine späte Tafel erinnert. Er hält ein Wappen, darunter steht:

Ein Aff Bin Ich Genand
Ein Bub bi ich wol Bekand / 1561 /

An die Ereignisse der großen Welt werden wir gemahnt, ein Relief in Villingen spricht von der Schlacht bei Rhodos, ein Prunkstreitkolben im Landesmuseum in Karlsruhe von einer Ungarnfahrt.

So ziehen alle möglichen Gegenstände an unserm Auge vorüber und erzählen von Ereignissen und Zuständen unserer Vergangenheit: Grabsteine, Häuser, Bilder, Bildstöcke, bis zu den kleinsten Dingen des täglichen Bedarfs, Krüge, Waffeleisen, Ofenplatten, Kacheln, Schränke, Schwerter, Taufbecken und vieles andere.

Ganz besonderer Aufmerksamkeit bedürfen die Glocken. Sie sind schon früh, bei uns etwa seit 1300, beschriftet. Ihre Texte zeigen das besonders enge Verhältnis, das die Gemeinde zu ihr hat, sie ist die Ruferin Gottes und seiner Heiligen um Schutz, sie schützt selbst gegen das böse Wetter. Daneben weist sie die Namen angesehener Gemeindemitglieder und erinnert an die Geschehnisse in der Gemeinde. Die Glockengießer, die besonders dicht der Rheinlinie entlang sich niedergelassen hatten, erstehen wieder vor uns in ihrer Kunstfertigkeit und ihrer gehobenen Stellung, der der erbitterte Meister Lamprecht in Engen ein dauerndes Denkmal gesetzt hat in seinem Glockenspruch:

Es ist nit muglich in diser welt der / G(l)ogen giesen kan das jedem gfelt. wer verstand / hat zimlicher masen der sol ain jeden / reden lasen. Hanns Hainrich Lamprecht von Schaf— / husen un ver drossen hat die G(l)ogen zwaimal / gossen.

Digitized by Google

Auch hier sind heute die Bestände schon sehr gelichtet, es sind in Baden vor dem Dreißigjährigen Krieg nur noch etwa 150 deutsch beschriftete Glocken nachzuweisen. Ihr natürlicher Feind ist Krieg und Brand, ihr unnatürlicher die eigene Gemeinde, die noch bis in die jüngst vergangene Zeit trotz des behördlichen Denkmalschutzes mitunter alte und wertvolle Stücke geringfügiger Kleinigkeiten wegen als Werkstoff gegen eine neue Glocke eintauschte.

Eine erste vorläufige Sichtung nur der deutschen Inschriften wurde bisher nur für Baden vorgenommen[2], für ein Land also, das durch seine eigenartige Gestaltung in jeder Richtung Lehrreiches verspricht. Die drei Hauptgebiete, Taubergrund, Rheintal und Bodensee liefern das noch sehr reiche Material, verschieden an Zahl, Alter und Wert, einheitlich jedoch in der Grundhaltung, und in den Einzelheiten sich wiederum so ähnlich, daß sich eine Ausdehnung über das ganze Sprachgebiet zu einer geschlossenen und lohnenden Arbeit gestalten wird. Eine großzügige Sammlung wird neue und überraschende Einsichten in viele Zweige ständischer Betätigung eröffnen.

Die Verpflichtung unserer Vergangenheit gegenüber erfordert energischen Einsatz und möglichste Beschleunigung. Die Zahl dieser Gegenstände, die Jahrhunderte überdauerten, wird täglich gemindert: Glocken werden eingeschmolzen, Häuser übertüncht oder abgerissen, Grabsteine liegen immer noch, sogar im Freiburger Münster und in der Wertheimer Stadtkirche, auf dem Boden und werden zertreten, Hausrat und Kabinettscheiben wandern von Hand zu Hand. Staat und Kirche haben hier eine Aufgabe zu erfüllen; daß ein Schutz ohne Aufwendung allzugroßer Mittel durchaus möglich ist, zeigen die gut aufgestellten Grabsteinreihen in Baden-Baden, Bronnbach, Lahr und Adelsheim, die wohl für immer weiterer Zerstörung entzogen sind.

Den Bemühungen von Herrn Geh. Rat Professor Panzer und Herrn Ministerialrat Professor Fehrle ist es gelungen, das Kartell der Deutschen Akademien für die Veranstaltung einer großangelegten Reichssammlung zu gewinnen. Dem Verständnis und der tatkräftigen Hilfe des Herrn Kultusministers Dr. Wacker wird es zu danken sein, daß in kurzer Zeit in Heidelberg die Reichssammelstelle eingerichtet werden kann.

[2] Ich verweise hier auf meine demnächst in der Schriftreihe „Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft" erscheinende Dissertation: Die deutschen Inschriften in Baden vor dem Dreißigjährigen Krieg.

Digitized by Google

Bibliographische Hilfsmittel oberrheinischer Volkstumsforschung.

Von Dr. Friedrich Lautenschlager, Heidelberg.

Das neue Deutschland ist zutiefst verankert im deutschen Volkstum. Die wissenschaftliche Erforschung dieses Volkstums ist Aufgabe der deutschen Volkskunde, die mit neuer Kraft sich ihre Ziele steckt und mit verstärkter Verantwortung ihr Arbeitsgebiet abgrenzt[1]. Neue Helfer gesellen sich zu den volks- und heimatverbundenen Männern, die unbekümmert um den Beifall einer anderswertenden Zeit ihr oft verkanntes Werk im Dienste der Erforschung unserer bodenständigen Kultur getan haben. Ihre Schriften bilden neben dem unerläßlichen unmittelbaren Hineintauchen in die Vorstellungswelt des Volkes die Grundlagen volkskundlicher Erkenntnisse, auf denen die Forschung heute weiterbaut. Darum erscheint es nicht müßig, zu diesen literarischen Quellen den Weg zu weisen, der Zeit und unnötige Mühe erspart. Dieser Gang durch die bibliographischen Zusammenstellungen volkskundlichen Schrifttums, der hier auf das oberrheinische Gebiet alemannischen und fränkischen Volkstums eingeschränkt wird, ist zugleich ein Spiegelbild der Entwicklung volkskundlicher Studien in Südwestdeutschland und eine Besinnung auf die Aufgaben, die in unserer Zeit dem Bibliographen im Hilfsdienst der Volkskundeforschung gestellt sind.

Die Volkskunde im engeren Sinn hat sich erst spät die selbständige wissenschaftliche Anerkennung erkämpft. Dies ist der Grund dafür, daß wir die ersten Zusammenstellungen volkskundlichen Schrifttums anderen Disziplinen verdanken. In der zweiten Auflage des Grundrisses der germanischen Philologie findet der deutsche Volkskundler eine bibliographische Zusammenstellung der Quellen von Sitte und Brauch bei den germanischen Völkern und eine solche von John Meier über die bis 1909 erschienene Literatur zur Volkspoesie (Volkslied, Sage, Märchen, Sprichwort, Rätsel, Volksschauspiel)[2]. Die Quellenkunde der deutschen Geschichte von Dahlmann und Waitz bringt — abgesehen von den vielen auch den Volkskundler berührenden Titeln in anderen Abschnitten — unter „Kulturgeschichte" in bunter Mischung volkskundliche Schriften. Daß auch die neueste Auflage[3] dieses anerkannten Hilfsmittels deutscher Geschichtsforschung unter den Sparten: ‚Sagen, Sprichwörter, Gefühls- und Gemütsleben, Volkskunde, Sagen- und Märchenforschung, Aberglaube, Hexenwahn, Siedelung und

[1] Vgl. u. a. H. E. Busse, Volkstum: Mein Heimatland 20, 1933, 343—347; Eugen Fehrle, Bauerntum und Frühgeschichte: Ebenda 20, 1933, 147—149; derselbe, Vom Sinn der Volkskunde: Ebenda 21, 1934, 313—316; derselbe, Die Volkskunde im neuen Staat: Ebenda 21, 1934, 380—383.

[2] Grundriß der germanischen Philologie. 2. A. II, 1. S. 1178 ff.; III, 505 ff.

[3] Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der deutschen Geschichte. 9. Aufl., herausgegeben von Hermann Haering. Leipzig 1931.

Digitized by Google

Wohnung, Hausrat und Gerät, Garten, Trachten, Haus und Familie, Sittengeschichte, Nahrung und Getränke, Sittlichkeit' nur einen Bruchteil des Erschienenen bringen kann, leuchtet ein.

Um so erfreulicher ist es, daß uns der schweizerische Altmeister der Volkskundeforschung, E. Hoffmann-Krayer, seit dem Jahre 1917 eine jährliche, alle Länder umfassende volkskundliche Bibliographie[4] schenkt, die auch das wichtige volkskundliche Material für Deutschland und seine Landschaften verzeichnet. Aber erst in dem bibliographischen Anhang der 1926 von John Meier herausgegebenen „Deutschen Volkskunde"[5] erhielten wir eine zusammenfassende, zeitlich abgeschlossene Bibliographie der deutschen Volkskunde mit einem durchsichtigen Überblick über die wertvollsten Veröffentlichungen. Die Gesamtdarstellungen der Volkskunde einzelner Landschaften und die allgemeinen Darstellungen volkskundlicher Teilgebiete dieser sind mitberücksichtigt.

Freilich, den breiten Strom der Einzelveröffentlichungen über das Volkstum einzelner deutscher Landschaften, die der Volkstumspflege der engeren Heimat nicht verloren gehen dürfen, vermochten die zuletzt genannten volkskundlichen Bibliographien ebensowenig zu fassen, wie etwa der Dahlmann-Waitz und die ihn fortsetzenden Jahresberichte für deutsche Geschichte die Flut territorialgeschichtlicher Arbeiten. Diese Aufgabe fiel regional begrenzten Sonderbibliographien zu[6]. Ihre Notwendigkeit ist am Oberrhein frühzeitig erkannt worden. Und da derartige weitausgreifende Werke staatlicher Unterstützung nicht entraten können, fällt ihre räumliche Abgrenzung mit den politischen Grenzen der einzelnen Länder zusammen. Erst ihre Gesamtheit kann ein lückenloses Bild des oberrheinischen Schrifttums vermitteln. Eines aber ist diesen entweder mehr von der Geographie oder von der Geschichte her bestimmten zeitlich abgeschlossenen großen Landesbibliographien gemeinsam: sowohl die landesgeschichtlichen wie die landeskundlichen Bibliographien unseres südwestdeutschen Gebietes geben der Volkskunde weitesten Raum. Ihre Berücksichtigung haben die Bearbeiter derselben gegenüber den Wünschen engherziger Beschränkung auf die strenge Fachwissenschaft im Blick auf die praktische Heimatpflege mit Recht und zum Glück durchgesetzt[7]. So sind denn auch die bisher erschienenen historischen Bibliographien des Oberrheins, ohne dies in ihren Titeln auszudrücken, zugleich landes- und volkskundliche Literatursammlungen im weitesten Sinne — nicht nur in ihren ortsgeschichtlichen Hauptabschnitten.

[4] Volkskundliche Bibliographie, herausgegeben von E. Hoffmann-Krayer für die Jahre 1917 ff. Straßburg (später Berlin und Leipzig) 1919 ff.

[5] Deutsche Volkskunde, insbesondere zum Gebrauch der Volksschullehrer. Im Auftrage des Verbandes Deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben von John Meier. Berlin und Leipzig 1926.

[6] Die Frage des Verhältnisses der gesamtdeutschen Bibliographie zu einzelstaatlichen Bibliographien behandelt mein Aufsatz „Zur Bibliographie der deutschen Reichs- und Territorialgeschichte" in der Zeitschr. f. d. Gesch. des Oberrheins N. F. 43, 1930, 138—148.

[7] Zeitschr. f. d. Gesch. des Oberrheins N. F. 43, 1930, 146, Anmerkung.

Digitized by Google

Vorbild und Ansporn ist Wilhelm Heyd's Bibliographie der **württembergischen** Geschichte geworden, deren erster Band 1895 erschien und den Theodor Schön und der zu früh geschiedene Otto Leuze bis zum Jahre 1915 fortgeführt haben[8]. Neben zahlreichen Arbeiten etwa über das schwäbische Bauerntum im Abschnitt „Wirtschaftliche Kultur" enthält die Gruppe L. „Geistige Kultur" die der Volkskunde zugehörenden Unterabteilungen: 1. Allgem. Charakter der Schwaben in Vergangenheit und Gegenwart. 2. Sitten und Bräuche. 4. Sagen, Märchen und Schwänke. 5. Aberglauben und Unbildung. 6. Dialekt. Allerdings, in dieses zu enge Prokrustesbett der beibehaltenen Einteilung — verglichen mit den 22 Gruppen der volkskundlichen Bibliographie Hoffmann-Krayers — mußten Schön und Leuze die Titel ihrer Ergänzungsbände zwängen.

Baden ist schon in den Jahren 1897 bis 1901 mit einer systematischen Zusammenstellung badischer Literatur auf den Plan getreten, die unabhängig von dem Vorbild Wilhelm Heyds im ersten Bande der „Badischen Bibliothek" die selbständigen Druckschriften zur Staats- und Rechtskunde und im zweiten Bande dieser steckengebliebenen Sammlung die selbständige und in Zeitschriften erschienene Literatur der Landes- und Volkskunde des Großherzogtums Baden, bearbeitet von Otto Kienitz und Karl Wagner, verzeichnet[9]. So wertvoll für den Heimatforscher vor allem das nach Landesteilen und Orten gegliederte Literaturverzeichnis auch ist, die in erster Linie durch die ungeschulten Titelaufnahmen verursachten Mängel und Irrtümer dürfen nicht verschwiegen werden. Einstweilen muß noch vom Volkskundler der Abschnitt I. 7 „Bewohner" mit den folgenden Untergliederungen zu Rat gezogen werden: Siedelungskunde. Kulturgeschichtliches. Sitten und Bräuche (einschließlich Aberglauben, Trachten, Sagen und Märchen, Mundartliches, Orts-, Volks- und Personennamen). Wirtschaftliche Kultur (v. a. Landwirtschaft, Jagd und Fischerei).' Die Badische Historische Kommission hat schon im Jahre 1908 die Bearbeitung einer Bibliographie der badischen Geschichte unter Einbeziehung ihrer Hilfs- und Sonderdisziplinen einschließlich der Personen- und Familiengeschichte in ihr Programm aufgenommen. Drei Halbbände dieses breitangelegten Werkes konnte ich als dessen Bearbeiter in den Jahren 1929—1933 gedruckt vorlegen[10]. Der Volkskundler wird heute den Abschnitt über die Vor- und

[8] Wilhelm Heyd, Bibliographie der württembergischen Geschichte. Bd. 1. 2. Bd. 3 fortges. von Theodor Schön. Bd. 4 von Theodor Schön und Otto Leuze. Bd. 5 und 6 von Otto Leuze enthaltend die Literatur von 1906—1915. Stuttgart 1895—1927.

[9] Badische Bibliothek. Syst. Zusammenstellung selbständiger Druckschriften über die Markgrafschaften, das Kurfürstentum und das Großherzogtum Baden. I. Staats- und Rechtskunde. 2 Bände. Karlsruhe 1897 und 1898. — Badische Bibliothek II. Literatur der Landes- und Volkskunde des Großh. Baden. Bearbeitet von Otto Kienitz und Karl Wagner. Karlsruhe 1901.

[10] Friedrich Lautenschlager, Bibliographie der badischen Geschichte. Bd. 1. Allgemeines. Allg. polit. Geschichte. 1. und 2. Halbband. Karlsruhe 1929, 1930. Bd. 2. Die Hilfs- und Sonderwissenschaften. 1. Halbband. Karlsruhe 1933.

Digitized by Google

Frühgeschichte im ersten Bande begrüßen[11]. Im ersten Teile des zweiten Bandes betritt er in einigen Abschnitten schon ureigenes Gebiet. In der Rechtsgeschichte sind hier die ländlichen Rechtsquellen und die ländliche Verfassung, außerdem das Hexenwesen und die Hexenprozesse behandelt. Der der Drucklegung entgegenreifende zweite Teil dieses Bandes wird in dem Hauptabschnitt „Kultur-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte" eine Menge für die badische Volkskunde beachtliche Titel bringen, z. B. die allgemeine Literatur über das badische Bauerntum. Ganz und voll der Volkskunde dienen wird der dritte Band, der von Anfang an für die Landes- und Volkskunde einschließlich der Ortsgeschichte und für die Familien- und Personengeschichte vorbehalten worden ist. Es ist zu wünschen, daß die Mittel des Landes sein baldiges Erscheinen ermöglichen.

Mit unermüdlicher Hingabe hat Daniel Häberle 1908 bis 1928 die Literatur über seine rheinpfälzische Heimat gesammelt. Sechs stattliche Bände seiner **Pfälzischen** Bibliographie zeugen davon[12]. Die ortskundliche Literatur und die Abschnitte unter C in den landeskundlichen Bänden über Landwirtschaft, Besiedelung, Bevölkerung und Volkskunde weisen die Wege zu den Quellen pfälzischer Volkstumsforschung. Wie sehr sich der Sinn für volkskundliche Fragen gewandelt und erweitert hat, läßt die wechselnde Einteilungsart seiner einzelnen Bände erkennen.

Als Hilfsmittel zur Erforschung des Volkstums unseres alemannischen Nachbars über dem Rhein dient an Stelle einer besonderen Bibliographie der von Ernst Marckwald, Ferdinand Mentz und Ludwig Wilhelm bearbeitete Katalog der **Elsaß-Lothringischen** Abteilung der Universitäts- und Landesbibliothek Straßburg, 1908 begonnen und 1929 unter französischer Flagge zu Ende geführt[13]. Die siebte Lieferung des ersten Bandes enthält die Abschnitte: ‚Kulturgeschichte im Allgemeinen. Sagen und Legenden. Sitten und Gebräuche. Tracht. Spiele. Speise und Trank. Feste. Volksdichtung. Sprüchwörter. Wunderglaube. Aberglauben. Prophezeiungen. Hexenwesen', die im Supplement des dritten Bandes ergänzt werden unter Ausdehnung auch auf die in Zeitschriften und Sammelwerken erschienenen Arbeiten.

Auch im Süden muß die deutsche Volkskunde ihrem Wesen nach über die Grenze des Reiches hinausgreifen. Nur hier in der alemannischen **Schweiz** ist die eigentliche Volkskundeliteratur in einer eigenen Bibliographie über schweizerische Volkskunde zwar nicht zu-

[11] Vgl. E. Fehrle, Bauerntum und Frühgeschichte: Mein Heimatland 20, 1933, 147—149.

[12] Daniel Häberle, Pfälzische Bibliographie. 6 Bde. Heidelberg, Bad Dürkheim und Speyer 1908—1928.

[13] Ernst Marckwald, Ferdinand Mentz und Ludwig Wilhelm, Katalog der Elsaß-Lothringischen Abteilung der K. Universitäts- und Landesbibliothek. Bd. 1 (Lief. 1—4). Straßburg i. E. 1908—1911. Bd. 2 (Lief. 5—7). Ebenda 1912—1915; dieser Band vollendet von Louis Wilhelm unter dem Titel: Catalogue de la Section Alsacienne de la bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg (Livr. 8). Strasbourg 1912—1923. Bd. 3 ebenfalls von Wilhelm in französischer Sprache. Straßburg 1926—1929.

Digitized by Google

sammenfassend, aber laufend für die Jahre 1897—1917 verzeichnet worden[14]. Daneben kann für die selbständig erschienenen Schriften ausgiebig die dreibändige Bibliographie der Schweizer Geschichte von Hans Barth[15] benützt werden, in erster Linie ihre Abschnitte: E. Landes-, Kantons- und Ortsgeschichte; L. Sprache und Dialekte (einschließlich Personen- und Familiennamen, Ortsnamen); M. Schrift- und Buchwesen usw. (darin 5. Historische und Volkslieder. 6. Inschriften. Sprüche. 7. Sagen); N. Kultur- und Wirtschaftsgeschichte (darin 6. Wohnung. 7. Nahrung und Genußmittel. 8. Tracht und Kleidung. 13. Schützenwesen. 20. Feste. Gebräuche. Spiele. 21. Volksglaube und Hexenwesen).

Neben den im Vorausgehenden behandelten zusammenfassenden großen landeskundlichen und landesgeschichtlichen Bibliographien — Hessen besitzt noch keine und die in unser Gebiet herübergreifende bayerische wird erst vorbereitet — sind noch kleinere auswählende Zusammenstellungen zu erwähnen, die von dem Volkskundler mit Erfolg zu Rate gezogen werden können. In den Jahren 1922 und 1926 hat Richard August Keller unter dem Titel „Rheinlandkunde" einen heimatkundlichen Ratgeber für die deutschen Länder am Rhein herausgegeben, der allerdings, als erster Versuch, sehr ungleich gearbeitet ist. In ihr sind Hessen, Elsaß-Lothringen, Baden und die Pfalz vertreten[16]. Baden besitzt außerdem eine wegführende Zusammenstellung für das ganze Land[17] und Sonderbibliographien für das Markgräflerland, das badische Frankenland, die Baar, den Kraichgau und das Hanauerland[18].

Fortführung und Ergänzung der großen abgeschlossenen Bibliographien ist Aufgabe der jährlichen Literaturübersichten, die nach

[14] Bibliographie über die schweizerische Volkskundeliteratur für die Jahre 1897—1917 von E. Hoffmann-Krayer und (1913—1916) Hanns Bächtold: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 2, 1898—22, 1918/19.

[15] Hans Barth, Bibliographie der Schweizer Geschichte. 3 Bde. Basel 1914, 1915. (Quellen zur Schweizer Geschichte N. F. IV, Bd. 1—3.)

[16] Rheinlandkunde. Ein heimatkundlicher Ratgeber für die deutschen Länder am Rhein unter Mitarbeit zahlreicher rheinischer Forscher herausgegeben von R. A. Keller. 2 Bände. Düsseldorf 1922 und 1926. Darin sind enthalten: H. Heidmann, Die Hessische Heimat; Daniel Häberle, Landeskundliche Literatur der Rheinpfalz (in Band 1); Albert Becker, Die Pfalz. II. Teil: Geschichte und Kultur; Paul Wentzcke, Deutsche Kultur in Elsaß und Lothringen; Friedrich Lautenschlager, Die badische Heimat (in Band 2).

[17] Die wichtigste Literatur zum Studium der Urgeschichte, Geschichte, der Kunst- und Altertumsdenkmale, der Volkskunde und Naturkunde des Badener Landes: Mein Heimatland 7, 1920, 62—64; 8, 1921, 53. — 2. verm. Abdruck. Karlsruhe 1922.

[18] Jakob Böser, Heimatschrifttum des Markgräflerlandes und angrenzender Gebiete. Bonndorf 1921. — Karl Hofmann, Fränkische Bücherei. Ein Verzeichnis von Schriften und Aufsätzen zur Heimatkunde des bad. Frankenlandes: Fränkische Blätter 13, 1930, 1—5. — F. K. Barth, Bibliographie der Baar: Badische Heimat 8, 1921, 170—176. — Friedrich Lautenschlager, Kraichgau-Bibliographie: Ebenda 9, 1922, 146—154. — Fritz Pfeifer, Praktischer Führer für die Heimatforschung durch den Amtsbezirk Kehl und das Hanauerland: Ebenda 18, 1931, 153—163.

Digitized by Google

einer Reihe von Jahren zu Ergänzungsbänden zusammengefaßt werden können. Die Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins hat die ihre für **Baden** im Jahre 1924 eingestellt. Sie sollte wiederaufgenommen werden, wenn meine Bibliographie der badischen Geschichte vollständig vorliegt. Sie kann dann in der gleichen Ausdehnung das Gebiet der badischen Volkskunde mitbehandeln, wie dies im dritten Bande der Bibliographie der badischen Geschichte der Fall sein wird. Die Weiterführung der Heydschen Bibliographie der **württembergischen** Geschichte erfolgt durch die 1911 begründeten Jahresberichte[19], deren Abschnitte Kulturgeschichte und Ortsgeschichte vor allem dem Volkskundler und Heimatforscher dienen. Einen Ersatz für die ausfallenden Berichte in dem eingegangenen „Pfälzischen Museum" gibt für die **Pfalz** die alljährliche Literarische Rundschau in der Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte[20]. Im Abschnitt „Landes- und Volkskunde" ist hier leider die Einschränkung gemacht, „daß auf den Grenzgebieten der Volkskunde, Sagen- und Namenforschung nur das Wichtigere aufgenommen wird". Die jährlich im Elsaß-Lothringischen Jahrbuch erscheinende **elsaß-lothringische** Bibliographie[21] bringt in den Gruppen: ‚III. Landeskunde. V. Einzelne Orte. XIII. Volkskunde und Kulturgeschichte' den Stoff für das Studium der elsässischen Volkskunde. Das Werk des Züricher Bibliothekars Hans Barth wird unter Erweiterung auf die Zeitschriftenaufsätze und unter Beibehaltung seiner systematischen Einteilung in jährlich als Beilagen zur Zeitschrift für schweizerische Geschichte erscheinenden Übersichten[22] zur **Schweizergeschichte** fortgeführt. Das volkskundliche Schrifttum wird in ihnen weitgehend berücksichtigt.

Es ist ein erfreulicher Weg, den wir durch das bibliographische Schrifttum des Oberrheins als Volkskundler gegangen sind. Wenn es gelingt, die abgeschlossenen und in Arbeit befindlichen großen zusammenfassenden Bibliographien weiterzuführen und die jährliche Berichterstattung fortzusetzen, ist es auch um die Bibliographie der oberrheinischen Volkstumsforschung wohlbestellt. Bibliothekare sind meistens die Bearbeiter. Sie sind dazu am ersten berufen durch ihre bibliographische Schulung in ihrem Amt, das ihnen die Bücher und Zeitschriften am leichtesten zugänglich macht. Ihre nicht leichte Arbeit, zu den *literarischen* Quellen der Volkstumsforschung hinzuführen, können sie um so besser und freudiger leisten, je näher sie selbst dem *lebendigen* Quell des deutschen Volkstums sind.

[19] Württembergische Geschichtsliteratur der Jahre 1911 ff. Zuerst von Otto Leuze, zuletzt von Georg Siegmund Keller bearbeitet: Württemberg. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte N. F. 21, 1912 ff.

[20] Literarische Jahresrundschau von Wilhelm Krag, 1927 ff.: Zeitschr. f. bayr. Landesgeschichte 1, 1928 ff.

[21] Elsaß-Lothringische Bibliographie, zuerst bearbeitet von Wilhelm Poewe, jetzt von Christian Hallier, für die Jahre 1919 ff.: Elsaß-Lothringisches Jahrbuch 2, 1923 ff.

[22] Bibliographie der Schweizergeschichte von Helen Wild und später von Wilhelm Jos. Meyer, 1920 ff.: Beilage zur Zeitschr. für schweizerische Geschichte 1, 1921 ff.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Die Opfer bei der Wallfahrt Birnau.

Von Hermann Baier.

Bei Opfergaben an Wallfahrtsorten ist die Art wie der Umfang in gleicher Weise zu berücksichtigen. Die Art der Opfergaben betrachtet man wohl am besten im Zusammenhang[1]; dagegen ist für den Umfang die Beliebtheit des einzelnen Wallfahrtsortes entscheidend. In dieser Hinsicht ist es sehr lehrreich, sich die Entwicklung des Opferwesens bei der Wallfahrt Birnau am Bodensee an der Hand der Rechnungen zu vergegenwärtigen. Ich weiß natürlich, daß es der Bevölkerung 1795 und 1800 nicht gut ging, daß der gemeine Mann, um mit der Rechnung von 1740 zu reden, „kümmerlich das Maul durchbringen" konnte; aber man würde irren, wenn man glauben wollte, es sei den Leuten im 17. Jahrhundert besser gegangen. Und doch haben sie damals viel reichlicher gegeben. Der fast völlige Zusammenbruch der Wallfahrt ist offensichtlich eine Wirkung der Aufklärung und der aus ihr hervorgehenden Gesetzgebung. Man weiß, daß die Bevölkerung nur ungern von ihren Gewohnheiten abging; aber die Regierungen sind, wie der vorliegende Fall beweist, doch erfolgreicher gewesen, als man nach den Widerständen, die sie fanden, annehmen sollte. Besonders wichtig ist die Mitteilung von 1740, daß das Opfern bei den Reichen in Abgang gekommen sei, ein Zeichen, daß die Aufklärung am Bodensee schon früh Fuß gefaßt hat[2]. Im übrigen bedürfen die nachfolgenden Mitteilungen aus den Rechnungen der Pflege Birnau kaum der Erläuterung.

Es wurden nach den Rechnungen geopfert und gestiftet:

1657: 3 Viertel Vesen, 6 Hennen, 6 Hühner, 45½ Pfund Wachs, 36 Seidenricklein, 90 Pfund Flachs und Hanf, 7 Immen, 166 fl. 21 kr. Geld und wegen gelesener hl. Messen 23 fl. 8 kr. 4 hl.

1658: 3 Viertel Vesen, 1 Viertel Kernen, 8 Hennen, 47¾ Pfund Wachs, 21 Seidenricklein, 78 Pfund Flachs und Hanf, 5 Immen, 158 fl. 1 kr. Geld und 28 fl. 56 kr. wegen gelesener hl. Messen.

1686: 23 Hennen, Hühner und Hähne, 71 Pfund 2½ Vierling Wachs, 53 Pfund Flachs und Hanf, ½ Vierling Seidenricklein, 5 Ellen Flachstuch, 1 Imme, 118 fl. 55 kr. Geld und 24 fl. 10 kr. für Votivmessen, 1 zweijähriges Stierlein, 1 Milchkuh, 2 Milchschweine.

1687: 11 Hennen, Hühner und Hähne, 5 Pfund Butter und Schmalz, 15 Pfund Kerzen und Wachs, 16 Pfund Hanf, 20 Pfund Flachs, 3 Immen, 74 fl. 39 kr. Geld, 1 Kühlein.

1691: 1 Jährling (Salem), 1 anderthalbjähriges Stück Vieh (Abtei Wald), 1 dreiwöchiges Kalb (Thomas Han aus Baufnang), 2 flämische Schafe (Abtei

[1] Vgl. R. Kriß, Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten. 1930.

[2] Die Angaben von 1750 und 1754 bilden nur scheinbar eine Ausnahme. Der Neubau in Neubirnau gab der Wallfahrt vorübergehend einen Auftrieb. Kunstgeschichtlich wertvolle Angaben finden sich in der Rechnung von 1706.

Digitized by Google

Wald), 32 Hennen usw., 31 Pfund 3 Vierling Wachs, 12 Pfund Hanf, 15 Pfund Flachs, 8 Quart Wein, 162 fl. 47 kr. Geld, 60 fl. 51 kr. für Votivmessen.

1697: 1 Kuh, 6 Kälber, 1 Schaf, 2 Ferkel, 151 fl. 20 kr. 5 hl. Geld.

1706: 1 Stierlein mit 15 Monaten, 1 Kühlein mit der Bedingung, daß das erste Kalb Birnau, das zweite dem Spender gehören soll, 13 Kälber, 1 Ferkel, 3 Kitzlein, 80 Hennen, 70 Hühner, 2 Immen, 5 Pfund Butter, 20 Pfund Flachs, 35 Pfund Hanf, 46 Pfund Wachs, 2 Eimer Wein, für 2 kr. Seidenricklein, 363 fl. 42 kr. Geld und 229 fl. 58 kr. 4 hl. für Votivmessen.

1715: 1 Kühlein, 1 Stierlein, 8 Kälber, 1 Schaf, 1 Kitzlein, 8 Hennen, 18 Hühner, 8 Tauben, 1 Imme, 7 Eier, 1 Pfund 3 Vierling Butter, 18½ Pfund Flachs, 21 Pfund Hanf, 33¼ Pfund Wachs, 1 Eimer 6 Quart Wein, 215 fl. 47 kr. Geld und 202 fl. 24 kr. für Votivmessen.

1721: 1 Rind, 4 Kälber, 1 Schwein, 9 Hennen, 11 Hühner, 12 Pfund Flachs, 19 Pfund Hanf, 25½ Pfund Wachs, 1 Eimer Wein, 133 fl. 9 kr. 4 hl. und 111 fl. 3 kr. für Votivmessen.

1725: 1 Kuh, 6 Kälber, 6 Hennen, ½ Imme, 32 Pfund Wachs, 15 Pfund Flachs, 34 Pfund Hanf, 1 Eimer Wein, 100 fl. 48 kr. 2 hl. Geld und 67 fl. 30 kr. für Votivmessen.

1730: 3 Stück Vieh, 1 Schaf, 2 Kitzlein, 1 Schwein, 3 Hennen, 8 Hühner, 10 Tauben, 17½ Pfund Wachs, 12 Pfund Flachs, 30 Pfund Hanf, 102 fl. 10 kr. 4 hl. Geld und 89 fl. für Votivmessen.

1735: 1 Kalb, 1 Kitzlein, 3 Hennen, 11 Hühner, 21½ Pfund Flachs, 31½ Pfund Hanf, 106 fl. 34 kr. Geld und 90 fl. 24 kr. für Votivmessen.

1740: 1 Kalb, 2 Hennen, 11 Hühner, 23 Eier, 25 Pfund Wachs, 9 Pfund Flachs, 34 Pfund Hanf. Weilen das opfern bei den Reichen in abgang kommen, der gemeine Mann aber bey dermahl nothdürftigen zeitleufen kümmerlich das maul durchbringen, folglich wenig opfern kan, als ist das ganze Jahr hindurch erhöbt worden allein 84 fl. 33 kr. Von heyl. Votiv-Messen bey gegenwertig erarmten Zeiten habe das ganze Jahr hindurch erhöbt nur 46 fl.

1744: 6 Hennen, 5 Hühner, 29¼ Pfund Wachs, 4 Pfund Flachs, 3 Pfund Hanf, 49 fl. 24 kr. 4 hl. Geld und 27 fl. für Votivmessen („bey gegenwärtig erarmten Zeiten").

1750: 1 Kalb, 3 Hennen, 4 Pfund Flachs, 14 Pfund Hanf, 124 fl. 56 kr. 6 hl. Geld, 567 fl. 46 kr. 1 hl. für Votivmessen und 609 fl. 15 kr. „Extraopfer".

1754: 2 Kälber, 7 Pfund Hanf, 1 Pfund Flachs, 1 Pfund Garn, 1 Eimer Wein, 119 fl. 10 kr. 2 hl. Geld, 489 fl. 15 kr. 6 hl. für Votivmessen und 198 fl. 3 kr. Extraopfer, darunter von einer Hochzeiterin in Deisendorf 1 fl. statt einer silbernen Haarnadel.

1773: 2 Pfund Hanf, 2 Pfund Flachs, 12 Stück Schneller, 2 Strängel Seide, 9 Pfund Wachs, 1 Huhn, 164 fl. 45 kr. 4 hl. Geld und 211 fl. 29 kr. 6 hl. für Votivmessen.

1780: 2 Schweinlein, 1 Imme, 10 Pfund 3½ Vierling Wachs, 24 fl. 26 kr. Geld und 63 fl. 12 kr. für Votivmessen (alles zusammen, einschließlich der Extraopfer, darunter 110 fl. 48 kr. vom Abt von Salem, 213 fl. 2 kr.).

1786: 54 fl. 32 kr. Geld und 57 fl. 20 kr. für Votivmessen.

1790: 23 fl. 43 kr. 5 hl. Geld und 44 fl. 26 kr. für Votivmessen.

1795: 15 fl. 47 kr. und 42 fl. 52 kr. für Votivmessen.

1800: 7 fl. 3 kr. Geld und 32 fl. 36 kr. für Votivmessen.

Digitized by Google

Südtiroler Volksglaube.

Aus dem Nachlasse von Karl Wohlgemuth.

Zu „Untermoi" im Enneberg lebte der alte „Widesott Hannes", der einer von denen war, die mehr konnten als andere. Er brauchte im Winter nur daheim eine Fuchsfalle hinter dem Ofen aufzustellen, so hing schon ein Fuchs darin. Wenn er aus seinem kleinen Zauberbüchlein las, so mußte der Dieb, und mochte er noch so weit weg sein, das gestohlene Gut zurückbringen. Der Alte kannte alle Hexen, aber diese mochten ihn gar nicht leiden, weil er sie vertrieb, wenn er in seinem Büchlein las. Als er schwerkrank mit dem Tode rang, konnte er erst sterben, als man seine Zauberbücher in den Bach warf. Es gab dabei einen gewaltigen Lärm, als ob die Hölle los sei, und während dieses Rumors starb der Hexenmeister.

(Untermoi in Enneberg.)

Ein bewährtes Amulett gegen den Einfluß der Hexen sind die „Katzen-Schinkeln". Es sind dies sechs Schenkelbeinchen von jungen Katzen, auf denen gepfiffen werden kann. Diese Pfeifchen wurden in einer bestimmten Anordnung mit einem geweihten Amulett, welches den heiligen Antonius oder Benediktus darstellt, von den Burschen am Halse getragen, wenn sie zu den Mädchen in's Gassl (fensterln) gingen. Die „Katzenschinkeln" wurden im Ahrntal gebraucht.

Hexen wurden früher in kupfernen Kesseln zur Brandstätte geführt, weil das Kupfer dem Zauber widersteht. (Reischach im Pustertal.)

Der „Oberpursteiner" zu Sand im Taufers las aus einem Buch: „Fülle einen Totenkopf mit Erde, säe drei Erbsen hinein, laß sie wachsen und abreifen. Ladest du solche Erbsen dann in's Gewehr, so wirst du einen guten Schuß tun." Der Bauer befolgte dies und wollte den Schuß probieren. Er zielte mit der Büchse auf eine nahe Wolke, der Schuß ging los — und eine Hexe fiel vor ihm nieder.

In der Dreikönigsnacht reiten in Olang und Rasen die Buben und Mädchen auf Schlitten durchs Dorf. Je länger sie reiten und je lustiger es dabei hergeht, desto länger und reichlicher gedeiht im nächsten Jahre das „Haar" (Flachs). Man nennt dieses Reiten das „Haarlangreiten". (Rasen im Pustertal.)

Hoch oben in den Latzfonser-Almen liegt der Radlsee. Niemand traut sich, in den See einen Stein hineinzuwerfen, da bald darauf Unwetter heraufziehen und Hagelschlag entstehen würde. Ein Fremder, der einmal einen Stein in den Radlsee warf, wurde von den Hirten arg zugerichtet.

Im Tale von Pfunders gibt es die Weihelichttiegel. Es sind dies aus Speckstein geschnitzte Leuchter, die im Hause bei religiösen Weihen angezündet werden. Dazu werden sie mit Schaftalg gefüllt. Die Leute sagen, die armen Seelen kühlen sich mit diesem Talg die Brandwunden. (Pfunders.)

Die Venediger Männlein brachten Bauern, die sie gut leiden mochten, Brutpfennige. Die alte Anewanter Lisl besaß einen solchen Brutpfennig, der noch aus ihrer Ur-Ahndl-Zeit stammte und den ein solches Mannl einem Vorfahren der Ahndl gab. Der echte Venediger Brutpfennig ist eine venetianische Goldmünze mit dem Bildnis eines knieenden Heiligen. Die echten Venediger Brutpfennige waren zu allen Zeiten sehr rar, und der Besitzer eines solchen schätzte sich glücklich und legte ihn zu seinem Gelde, damit der Segen Gottes dabei bleibe.

Ein Gemsjäger ging trotz des hohen Sonntags leidenschaftlich der Jagd nach. Er sah einen weißen Gemsbock, den er niederknallte, und trug ihn herunter zur nächsten Alm. Als die Hirten das getötete Wild erblickten, schrien sie auf: „Ein

Digitized by Google

weißer Gemsbock! Du hast ja ein arme Seele erschossen!" Der Wildschütz verlachte aber das Gerede und hing seine Beute in der Hütte auf. Als er vom fetten Rahmmus, das ihm die Hirten gekocht hatten, satt war, warf er die Büchse über und wollte auch seinen Gemsbock aufladen. Der aber war verschwunden, und ein langer feuriger Arm langte zur Hüttentür herein, griff nach des Wildschützen Kehle und würgte ihn zu Tode. (Tal von Gsus.)

Zur Zeit der Franzosenherrschaft im Jahre 1809 war im Schlosse des Grafen Künigl in Ehrenburg ein französischer Offizier einquartiert. Das angewiesene Zimmer behagte ihm aber nicht und er ersuchte um ein anderes. Es sei schon noch ein anderes Gastzimmer da, hieß es, aber darin geistere es. Das habe nichts zu sagen, meinte der Offizier und ließ sich das Zimmer anweisen. Als er so im Bett lag und gerade die Augen schließen wollte, kam ein geharnischter Ritter zur Tür herein und kam bis zum Bett des Ruhenden. Der Offizier nicht faul, ergriff seinen Degen und rannte ihn dem Geiste durch den Leib. Dieser aber umarmte daraufhin den Gast, daß ihm fast die Rippen brachen. Am nächsten Morgen fand man ihn ohnmächtig in seinem Bett. Er hatte gerade noch die Kraft, auf eines der Ahnenbilder an der Wand zu deuten und zu sagen: „Dieser war es, der mich erdrückte." (Ehrenburg im Pustertal.)

Volkskundliche Mitteilungen vom Oberrhein.

1. Ortsneckereien.

Vadder unser, der du bischt,
D'ägerfelder füehre Mischt,
D'Herr'ner fahre z'Acher,
D'Wyhlemer hai kchai Acher,
D'Grenzacher hai kchai Pflueg,
D'Basler Heere hai alles guet.

2. Abzählreime aus Herten (Amt Lörrach).

Hinters Heere[1] Hanse Huse han i hütte hundert Hase höre hueschte.

Wenn Wasser Wii wär, wo wotte d'Wiiber d'Windle wäsche?

Ich un(d) du und 's Müllers Su und 's Heere Stier sind unsere vier.

3. Kennzeichnung der Mülhausener (Elsaß) in Basel, besonders an Fastnacht gesungen.

Z'Melhüse, z'Melhüse,
Do isch e Nation,
Sie trage bloije Blüse
Bis uff d'r jüngschde Sohn.
Un 's Pfiffli in d'r Schnure
Un 's Zipfelchäppli uf,
Sie loise nebe dure
Un flüeche druf un druf:
Froij, choisel verdämmeli öbis ab,
I ha die besch Härdöpfeli im Sackch.

Karlsruhe. Eugen Kreß.

[1] Es gibt in Herten heute noch eine Familie Johann Herr.

Digitized by Google

Das Heimatarchiv an der Lehrerbildungsanstalt Karlsruhe.

Im Jahre 1928 wurde an der Lehrerbildungsanstalt Karlsruhe durch Professor Dr. Schneider ein Heimatarchiv gegründet, das es sich zur Aufgabe macht, den gesamten heimatkundlichen Stoff für das Land Baden, der in Zeitschriften und Tageszeitungen oft weit zerstreut und schwer zugänglich ist, zu sammeln. Neben mancher heimatkundlichen Plauderei gelangen ja gerade in Baden seit Jahren viele Aufsätze zur Volks- und Heimatkunde in der Tagespresse zur Veröffentlichung, die vielfach die Ergebnisse monate- und jahrelanger Forschungsarbeit auf diesen Gebieten enthalten. Diese meist einmaligen und dadurch oft wertvollen Veröffentlichungen, die bisher leider größtenteils der Vergessenheit anheimfielen, sammelt und ordnet das Heimatarchiv. Sein Bestand umfaßt bereits heute nach sechsjähriger Sammeltätigkeit rund 10 000 Aufsätze heimatkundlichen Inhalts, die vierfach — nach Verfassern, Orten, Sachgebieten und einzelnen Stichwörtern — in einer Kartothek verzeichnet sind. Die Aufsätze, die auf diese Weise jederzeit zu jedem Zweck leicht erreichbar sind, werden vom Heimatarchiv an die Heimatfreunde und Volkskundeforscher zur Benutzung entliehen. So ist das Heimatarchiv in der Lage, einen umfassenden Überblick über alle im Tagesschrifttum erschienenen Aufsätze zur badischen Volks- und Heimatkunde zu bieten. Es wäre sehr erwünscht, daß alle Heimatfreunde zur Vervollständigung dieser Sammlung ihre bisher erschienenen entsprechenden Veröffentlichungen in doppelter Ausfertigung dem Heimatarchiv der Lehrerbildungsanstalt Karlsruhe, Bismarckstr. 10, zur Verfügung stellten.

Dr. Wolfgang Treutlein.

Bücherbesprechungen.

Deutsches Geschlechterbuch, herausgegeben von Bernhard Koerner, 81. Band, 1934. Görlitz, Verlag Starke / Badisches Geschlechterbuch, herausgegeben von Koerner in Gemeinschaft mit Paul Strack, 700 S.

Baden kann stolz darauf sein, daß man es als die Wiege der heutigen deutschen Rassenforschung bezeichnet hat. Man hat dabei hingewiesen auf zwei der hervorragendsten Vorkämpfer für den rassischen Aufbau des deutschen Volkes, Hans Günther und Eugen Fischer.

In diesem Band sind folgende Sippen behandelt: Beck, Benckiser, Berg, Burckhardt, Fischer, Furtwängler, Haas, Hipp, Hüpp, Kaltenbach, Kapferer, Kappler, Oberst, Pfisterer, Reinholdt, Salzer, Specht, Speierer, Tritscheller, Vortisch, Waag, Wacker, Finckh, Wendt.

Mit besonderem Stolz erfüllt es uns Badener auch, daß unser Minister des Kultus und Unterrichts, Dr. O. Wacker, die Geschichte seiner Sippe gegeben hat. Wohl dem Lande, dessen Unterrichtsminister so gründlich wissenschaftlich arbeitet! Ich greife Wackers Arbeit als hervorragendes Beispiel heraus: Aus einer Menge von Urkunden ist die ganze Verwandtschaft durch Jahrhunderte verfolgt. Für Außenstehende mag eine solche Aufzeichnung trocken aussehen. Wer sich aber vertieft, merkt bald, wie wertvoll für Rassenkunde, Geschichte, Volkskunde, Flurnamenforschung und andere Wissensgebiete derartige Aufzeichnungen sind. Erschütternde Schicksale und das Erhebende bäuerlicher Selbstbehauptung stehen hier

Digitized by Google

nebeneinander. Wenn so unsere Volksurkunden in weiterem Umfange einmal veröffentlicht sind, wird man deutsche Geschichte ganz anders schreiben können als bisher. Drum herzlichen Glückwunsch zu diesem wertvollen Buch! Möge es viele Forscher anregen, die Geschichte ihrer Familie zu schreiben.

Karlsruhe. Eugen Fehrle.

R. Hennig und L. Körholz, **Einführung in die Geopolitik.** 2. Aufl. Leipzig und Berlin, 1933. B. G. Teubner, 131 S., kart. 2,60 RM.

Fr. Hiller, **Deutscher Kampf um Lebensraum.** Leipzig, 1933, Armanen-Verlag, 53 Seiten.

K. Blau, **Zur Entwicklung der ländlichen Siedlung am Oberrhein.** (Siedlungsstudien, herausgegeben von Prof. Dr.-Ing. Dr. rer. pol. Heiligenthal, Heft 1). Karlsruhe, 1933, Verlag G. Braun, 52 S., 3 RM.

Daß die „Einführung in die Geopolitik" im Erscheinungsjahr 1933 schon zwei Auflagen erlebte, ist nicht nur ein Beweis für die zunehmende Beschäftigung mit der geopolitischen Blickschau, sondern zeugt auch für die Anschaulichkeit und Klarheit, mit der dieses Buch abgefaßt ist. Dies ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß die einzelnen Behauptungen und Leitsätze durch Beispiele und gute Kartenskizzen beleuchtet und vertieft werden. Das Buch wird darum nicht nur dem Geographie-, Deutsch- und Geschichtsunterricht zugute kommen, sondern vermag auch jedem politischen Menschen den Blick zu schärfen über das Verhältnis von Natur, Boden, Rasse und Politik sowie den Lebenskampf des deutschen Volkes.

Der Kampf um den völkischen Lebensraum ist das Grundthema der Hillerschen Broschüre. Der Verfasser geht auf die Begriffe der Kolonisation sowie der Siedlung ein und glaubt, aus der geschichtlichen Entwicklung der Ostkolonisation schließen zu müssen, daß nicht die Schlote des Ruhrgebietes, sondern nur die Ostsiedlung in die deutsche Zukunft wegweisen können.

Einen geschichtlichen Beitrag zu den westdeutschen Siedlungsfragen bietet die Broschüre von K. Blau. Sie vermittelt uns einen guten Einblick in die Siedlungstätigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts am Oberrhein, der schon deshalb zu begrüßen ist, weil nicht wenige Siedlungsprobleme der behandelten Zeit auch für uns noch Geltung haben. Erwünscht wäre allerdings ein kurzes Eingehen auf die elsässischen Verhältnisse, und zwar nicht nur zu Vergleichszwecken, sondern weil grundsätzlich das ganze Oberrheingebiet volkstums- und bodenpolitisch, unabhängig von der rein staatlichen Grenzziehung, nur unter einheitlichem Gesichtspunkt betrachtet werden kann.

Heidelberg. Siegfried Hardung.

Adolf Helbok, **Was ist deutsche Volksgeschichte?** Ziele, Aufgaben und Wege. Oktav. Mit 19 Karten. VI, 71 Seiten, 1935. Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig. 3,30 Mk.

Der Innsbrucker Volkskundler betont in dieser mit reichem Kartenmaterial ausgestatteten Schrift, die eine Fortführung seiner in der Zeitschrift für Volkskunde 1934 dargelegten Gedankengänge bildet, die Notwendigkeit enger Zusammenarbeit der Volkskunde mit allen Nachbargebieten, mit der Siedlungs- und Kulturraumforschung und vor allem mit der Rassenkunde. Die Aufgaben der Volksgeschichte, die nach seiner Ansicht die notwendige Ergänzung der Volkskunde ist, faßt Helbok in die Worte: „Blutgrundlagen und ihre Veränderung, Entwicklung des Lebensraumes und der Zahlen des Volkskörpers, sein rassischer, struktueller und sozialer Aufbau, Bildung und Wandlung der Kulturformenlandschaften als

Digitized by Google

Ausdrucksform der landschaftlichen Gestaltung der Volksseele." Das Buch gibt viele Anregungen und wird in der Auseinandersetzung über Wege und Ziele der Volkskunde von Bedeutung sein.

Hans Joachim Moser, **Das Volkslied in der Schule.** Musikpädagogische Bibliothek, Heft 1. Quelle & Meyer, Leipzig, 1929. 176 Seiten.

Das Buch zeigt Wege, wie das Volkslied in den Unterricht aller Schulgattungen sinngemäß eingebaut werden kann. In der Form eines lebendigen Zwiegespräches zwischen Lehrer und Schülern wird das Wesen des Volksliedes, sein Ursprung und seine Wandlungen, seine Eigenart und sein Verhältnis zu Heimat und Geschichte ausführlich mit vielen Melodienbeispielen behandelt. Der Verfasser will zwar am Anfange des Buches einen Unterschied machen zwischen dem „Zurechtsingen" und dem „Zersingen" des Volksliedes, verfällt aber im weiteren Verlaufe seiner Ausführungen wieder vollkommen in die abfällig wertende Ausdrucksform des „Zersingens". Ebenso muß die Frage aufgeworfen werden, ob das Heidelberger Sommertagslied wirklich so sinnlos ist, daß Moser dem Lehrer in diesem Buche die Antwort: „obwohl ich geistreichere Lieder kenne" in den Mund legen zu müssen glaubt. Das Auffinden „geistreicher" Volkslieder dürfte auch dem Verfasser einigermaßen schwer fallen. Abgesehen von solchen Einzelheiten ist das Buch ein wertvoller Beitrag zur Methodik des Gesangsunterrichtes in der Schule.

Lieder der deutschen Jugend, Hirts Ergänzungsheft zu deutschen Liederbüchern für Schule und Haus. Herausgegeben von Walter Diekermann. Ferdinand Hirt, Breslau, 1934. 80 Seiten.

Eine Sammlung von 92 Liedern mit Noten, die eine gute Auswahl aus dem reichen Schatz unserer Volkslieder und Kampflieder darstellt.

Franz Tolzdorff, **Deutsches Liederbuch,** 2. Teil. Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1934. 96 Seiten.

Diese Auswahl von fast 200 Liedern, die uns der Verfasser des deutschen Liederbuches bietet, ist als Grundlage für den Unterricht in der 5. bis 7. Klasse bestimmt. Das gut ausgestattete Liederbuch bringt als lustige Neuheit, eingefügt zwischen die Lieder, die Motive, welche die Pausenzeichen der deutschen Reichssender bilden. Das Buch wird jedem Volksschullehrer gute Dienste leisten können.

Kurt Schwedtke, **Zur Schulreform im Dritten Reich.** Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1934. 28 Seiten.

Der Verfasser wendet sich in seiner Schrift gegen die bisherige Zersplitterung im deutschen Erziehungswesen, wobei er auf die Schwächen des klassizistischen Erziehungsideals Wilhelm von Humboldts hinweist, das bewußt von der Welt und ihrem Geschehen wegführt. Er fordert die Betonung der Rassenlehre im Unterricht und die Schaffung zeitgemäßer Lehrbücher. Den übermäßigen Gebrauch von Fremdwörtern in der deutschen Wissenschaft will er als Hemmnis für ein weiteres Verständnis beseitigt wissen. Schwedtke erhebt ferner die Forderung, in der Erziehung der deutschen Jugend dem Slawentum und seiner Kultur größere Aufmerksamkeit zuzuwenden, indem an die Stelle einer der beiden im bisherigen Unterricht gebräuchlichen westlichen Sprachen die Erlernung einer slawischen Sprache treten soll. In dem slawischen Volkslied allerdings „einen willkommenen Beitrag in der Gesamterziehung des neuen Menschen" sehen zu wollen, wie Schwedtke meint, geht doch ein wenig zu weit und hat mit deutscher Erziehung nicht mehr viel zu tun. Im ganzen bietet Schwedtkes Schrift manchen neuen Gedanken zur kommenden Schulreform.

Digitized by Google

Duncker-Lange, Neue Ziele und Wege des Biologieunterrichts. Vier Beiträge. Moritz Diesterweg, Frankfurt a. M., 1934. 99 Seiten.

In den vier Beiträgen von Hans Duncker, Friedrich Lange, Emil Wehrle und Harry Garms werden die neuen Aufgaben und Ziele behandelt, die der Biologie durch die rassenmäßige Grundlage des nationalsozialistischen Staates erwachsen. Besonders in den Aufsätzen Dunckers über „Biologisches Denken als Unterrichtsgrundsatz in der neuen deutschen Schule" und des Karlsruher Lehramtsassessors Wehrle über „Schülerübungen im künftigen Biologieunterricht?" wird der Rassengedanke als Wurzel nationalsozialistischer Weltanschauung dargestellt und die Notwendigkeit erläutert, diese biologischen Erkenntnisse der Jugend in einem lebensnahen Unterricht nahezubringen. Das trotz der Schwierigkeiten des Stoffes klar und übersichtlich abgefaßte Buch wird für jeden von Wichtigkeit sein, der sich mit Biologie und Rassenkunde befaßt.

Deutsches Kulturgut als Grundlage der Schule. Herausgegeben von Emil Saupe. A. W. Zickfeldt, Osterwieck am Harz, 1925. 159 Seiten.

Das Buch stellt eine Sammlung von Aufsätzen aus Kreisen der Lehrerschaft über deutsche Kultur und Bildung und deren Grundlagen dar. Deutschkunde, Kulturgeschichte, Volkskunde, Erdkunde, Geschichte und deutsche Kunst werden in den verschiedenen Abhandlungen in ihrer Bedeutung für die Schule und für die Erziehung zum deutschen Menschen behandelt. Mag unsere Zeit in vielen Einzeldingen auch schon über Forderungen und Anregungen dieses Buches hinausgekommen sein, so bleibt es doch weiterhin lesenswert, weil in ihm in einer Gesamtschau die Fächer des deutschen Volkstumsunterrichts — die Rassenkunde fehlt allerdings —, als Grundlage und Zielsetzung der Erziehung herausgestellt werden.

Theodor Pauls, **Der evangelische Religionsunterricht.** A. W. Zickfeldt, Osterwieck am Harz, 1934. 77 Seiten. 2,50 Mk.

Der Verfasser setzt sich in seinem Buche die Aufgabe, Wege aufzuzeigen, wie der Religionsunterricht in einem neuen Sinne Dienst an Kirche und Volk werden kann. „Er muß dem Evangelium im Dritten Reich und dem Dritten Reich unter dem Evangelium dienen. Völkische und sozialistische Erziehung fordern, daß die einzelnen Stoffgebiete neu durchdacht werden." Der Verfasser wehrt sich in seinen Ausführungen mit Recht dagegen, Altes Testament und germanischen Glauben auf die gleiche Stufe zu stellen, wie es beispielsweise H. Neumann im „Deutschen Philologenblatt" in seinem Lehrplan tut, wenn er beide als „Vorgeschichte zum Evangelium" zu gleichmäßiger Behandlung vorschlägt. Pauls betont dagegen, daß im Aufbau des deutschen Christenglaubens das Germanische, Deutsche, Nordische überall als lebendiger, wesensbestimmter Bestandteil enthalten ist. Bei Benutzung des Alten Testamentes im Religionsunterricht muß der Stoff sorgfältig gesichtet werden, denn „deutsches religiöses Empfinden darf nicht artfremd werden". Das spannend geschriebene Buch, das viele Literaturhinweise enthält, trägt wesentlich zur Klärung der Aufgaben des künftigen evangelischen Religionsunterrichtes bei und gehört daher in die Hand eines jeden Religionslehrers, der es mit seinem Deutschtum ernst nimmt.

Karlsruhe. W. Treutlein.

Otto Höfler, **Kultische Geheimbünde der Germanen.** 1. Bd., Frankfurt a. M., Diesterweg, 1934, 357 S.

Dies Buch eines Schülers von R. Much, dem es gewidmet ist, gehört zu den besten Büchern der deutschen Volkskunde. Es verbindet altgermanischen Brauch und Mythos mit den heute noch lebenden Sitten unseres Volkes. Der von H. Usener und A. Dietrich oft vertretene Standpunkt, daß der Brauch meist

Digitized by Google

älter sei als der Mythos, wird hier auf germanisch-deutschen Volksbrauch angewandt.

Manche Behauptung Höflers wird zu Auseinandersetzungen Anlaß geben. Damit wollen wir warten, bis der 2. Band erschienen ist. Aber eins kann heute schon gesagt werden: Höflers Buch ist eine tüchtige Leistung und bringt große Fortschritte für das Verständnis unseres Volkstums. Es gehört in die Hand des Forschers und des Lehrers. Es verbindet mit gründlicher Wissenschaftlichkeit klare und anziehende Darstellung.

Hans Schwenkel, **Heimatbuch des Bezirks Urach**, mit zahlreichen Bildern und Zeichnungen im Text, einer Kartenbeilage und einem Anhang über Familienkunde. Verlag der Fr. Bühlerschen Buchdruckerei (Otto Weise), Urach in Württemberg, 1933, 655 S. und Anhang: Familienkundliches aus dem Bezirk Urach (die vor 1830 nachgewiesenen und heute noch vorhandenen Familien) von Pfarrer Ludw. Zeller. 135 S.

Nach einer Einleitung über die Entstehung des Oberamts Urach, seine Gestalt, Lage und Größe beschreibt Schw. sehr anschaulich die Landschaft, geht dann über zur Geschichte, Kunst, zum Volkstum (Glaube und Sage, Von alten Bräuchen, Mundart, Volksweisheit und Volksdichtung), dann zu den Bevölkerungsverhältnissen, zum Wirtschaftsleben und zu öffentlichen Einrichtungen und schließlich zu den Ortsbeschreibungen.

Das Buch ist gründlich und gediegen. Es steht weit über dem Durchschnitt der Heimatbücher. Zellers Ausführung über Familienkunde ist eine willkommene Ergänzung.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, herausgegeben von H. Bächtold-Stäubli, Berlin, Walter de Gruyter, 4. Bd., 1584 Sp., 1931/32; 5. Bd., 1872 Sp., 1932/33.

Einen Einblick in dieses für die Erforschung des deutschen Volksglaubens bedeutungsvolle Werk mag eine Auswahl der darin behandelten Begriffe geben, Bd. 4: Hirsch (Mythos, Volkskunst), Hirschkäfer, Hirschmaske (hier manches Zweifelhafte), Hirse, Hochschulen der Zauberei (Mauren in Spanien), Hochzeit, Höhle, Hölle, Holunder, Honig, Horoskopie, Hufeisen, Huhn, Hund, Hut, Hydromantie, Jagd, Jäger, Jahr, Johannisfeuer, Johanniskminne, Jude, Jungfrau, Jüngster Tag, Kalender, Karfreitag, Kartenspiele, Käse, Katze, Kauf (Verkauf), Kehren, Kehricht, Kerze, Kesselhaken, Keuschheit, Kind, Kleid, Bd. 5: Knoten, Kobold, Komet, Kopf, Korndämon, Kot, Krähe, Kranz, Kreis, Kreuz, Kreuzweg, Kröte, Kuchen, Kuckuck, Kuß, Lachen, Lebensbaum (ist zu kurz), Leiche, Lein, Licht (Lichter auf dem Weihnachtsbaum sind nicht nur als Lustration zu fassen), Liebeszauber, Longinussegen, Los, Losen, Losbücher, Lostage, Mahl, Mai — Maiwasser, Märchen, Maria, Martin — Martinsvogel, März, Maske, Maskereien (sehr bedeutsam).

Eingehend ist der deutsche Volksglaube behandelt, daneben fast ebenso ausführlich der antike, außerdem sind Beispiele aus dem Glauben anderer Völker erwähnt. Das Handbuch dient also neben der deutschen Volkskunde auch der vergleichenden Forschung. Daß die einzelnen Artikel nach Art und Wert verschieden sind, ist bei einem solchen Sammelwerk selbstverständlich. Ich will hier nicht auf die Beurteilung einzelner Beiträge eingehen. Im ganzen ist das Handwörterbuch ein wertvolles Nachschlagewerk.

Karlsruhe. Eugen Fehrle.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: J. Apel, Bühl i. B. Druck und Verlag: Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Vesper). — Auflage dieser Ausgabe 2000.

Digitized by Google

Wortweiser

von Wolfgang Treutlein.

Abzählreime 187
Alemannen 29, 122 f., 130 ff., 138
Alphabet, germanisches 52 ff.
Amulett 70, 88, 186
Anerben-Höfe 150 ff.
Anerbenrecht 173
Antependien 22 ff.
Atlas der deutsch. Volkskunde 112
Auslanddeutschtum 109 ff.
Auslandfahrten deutscher Jugend 112

Baden 114 ff., 182
Bächtold-Stäubli 192
Baier, Hermann 184 f.
Bandkeramiker 11
Barth, Hans 182
Bauernhaus, isländisches 40
Bauernkultur 48
Bauernreligion 47 ff.
Bauerntum 39 ff., 46 ff., 50
Bäuerliche Überlieferung 48 f.
Bertram, Otto 138 ff.
Blau, K. 189
Brauchtum 44 f., 111, 117
Brunnenbuch, Meisenheimer 135 ff.
Brunnengenossenschaften 134 ff.
Brunnenordnung 135 ff.
Brutpfennig 186
Budweis 163 f.
Butterhexen 156 ff.
Buttermodel 156 ff.

Deutschland zwischen Ost und West 127 f.
Diekermann, W. 190
Dreibein, 9
Dreizahl 186
Duncker, H. 191

Eckert, Hermann 174 ff.
Elsaß 114 ff., 181 f.
Erbsenbär 146

Fastnachtsspiele 145 f.
Fehrle, Ernst 127 ff.
Fehrle, Eugen 5 ff., 177, 188 f., 191 f.
Felszeichnungen 5 ff.
Flurbild, Veränderung im 173
Franken 131
Frau, altgermanische 43
Freisassenhöfe 150 ff.
Frühgeschichte 27
Frühlingsfeiern, kultische 147

Gebildbrote 34
Geheimworte 68 ff.
Germanen 5 ff., 39 ff., 51 ff., 64, 68, 71 ff.
Geschichte, württemb. 180, 183
Geschmackwandel des Volkes 175
Glockeninschriften 176
Gräber, alemannische 29
Grenzlanddeutsche 105, 109 ff.
Günkert, Hermann 51 ff.

Häberle, Daniel 181
Hakenkreuz 5 ff.
Hansi Fingerhut 141 f.
Hardung, Siegfried 114 ff., 139
Heidelbeermännchen 140 f.
Heilszeichen 13 ff., 59 ff.
Heimatarchiv Baden 188
Heischelieder 135, 143
Helbok, A. 189
Hennig, R. 189
Herrmann, Ferdinand 156 ff.
Hessen 182
Heyd, Wilhelm 180, 183
Hiller, Fr. 189
Hitler, Adolf 34, 37 f.
Höfler, O. 191 f.
Hoffmann-Krayer, E. 179
Humor als Grundhaltung 131 f.
Hünnerkopf, Richard 39 ff.

Indogermanen 11 ff., 63 f.
Industriearbeitersiedlung 170 f.
Industriearbeiter, tschechische 160 f.
Inschriftenforschung 174 ff.
Island 39 ff.

Jahn, Turnvater 37
Jüdischer Geist 133

Katakomben 20 f.
Keller, Richard August 182
Kerbholzschnitt 11, 165
Kienitz, Otto 180
Körholz, L. 189
Kreuz 159 f.
Kreuzesnägel in der Volkskunst 160
Kruggeld 136 f.

Lange, F. 191
Lätarespiel 141 f.
Lautenschlager, Friedrich 178 ff.
Lebensbaum 16 f.
Lendl, Egon 167 ff.
Lettow-Vorbeck, A. von 150 ff.
Losorakel 54 f.
Lothringen 118, 122 f.

Digitized by Google

Maien 5 ff.
Marckwald, Ernst 181
Meier, John 178 f.
Mentz, Ferdinand 181
Moser, H. J. 190
Mundart 138 ff.
Muttergotteszeichen 161

Nachbarschaft 134 ff.
Namenkunde 175
Neckreime 122 f., 139 ff., 187

Oberdeutsch 138 ff.
Oberrheingebiet 114 ff.
—, Kulturbeziehungen im 114 ff.
— als Kulturlandschaft 116 ff.
— als Wirtschaftsgebiet 118 ff.
— im gemeins. Bewußtsein 121 ff.
—, Volkstumforschung im 178 ff.
Opfergaben 184 f.
Oesterreich 105

Panzer, Friedrich 103 ff., 177
Pauls, Th. 191
Pfalz 134 ff., 138 ff.
—, Bibliographie der 181 f.
—, Einwanderung in die 147 f.
Pfälzer 131
Pfingstbursche 146
Pfingstspiele 145 f.

Raabe, Wilhelm 129 f.
Rechtsverhältnisse in Südtirol 150 ff.
Reich, das 105, 112
Religiöser Ursprung d. Runen 61 f.
Rißtechnik 54 f., 92, 165
Rote Farbe 57
Runen 51 ff.

Saga, isländische 30 ff.
Saupe, E. 191
Scheibenschlagen 14 f.
Schmuck, germanischer 31 ff.
Schriftformen, Entwicklung d. 175
Schrifttum, deutsches 127 ff.
Schulung, volkskundliche 110
Schwaben 122 f.
Schwedike, K. 190
Schwenkel, H. 192
Schweiz 118, 120, 181 f., 183
Siedlung, bäuerliche 170 ff.
Siedlungsformen der Budweiser Deutschen 167 ff.
Sinnbilder, religiöse 7 ff., 59 ff.
Sommer und Winter 141 f.
Sommertagsspiel 141 ff.
Sonnenbilder 7 ff., 71
Sonnenwirbel 7 f.
Spinnwirtel aus Troja 30
Sprachgut, oberdeutsches 138 ff.
Sprachinsel, deutsche 167 ff.
Sprüche 139 ff., 176
Stabreim 57 f.
Straßburg, Universitätsbibliothek 181
Südtirol 150 ff., 186 f.
Swastika 28

Thoma, Hans 37
Tirol 156 ff., 186 f.
Tolxdorff, F. 190
Treutlein, Wolfgang 109 ff., 183 ff.
Tschechen 169 ff.

Ueberfremdung, römische 66 ff.

Venediger Männlein 186
Vogelweide, Walther von der 6, 103 ff.
Volk 103 f., 109
Volksdeutsch 110, 125
Volksgruppe, deutsche 109 ff.
Volkskunde 39 ff., 103 ff., 109 ff., 173
— und Kulturgeschichte 103 f.
Volkskunst 5 ff., 156 ff., 174
Volkslied 190
Volkstum, deutsches 107, 109 f., 178
Volkstumsforschung 178 ff.
Vorstellungskreis 24

Wacker, Otto 103, 132, 177, 183
Wagner, Karl 180
Waldkobold 140 f.
Wallfahrt 184 f.
Wappenkunde 175
Westischer Geist 127 ff.
Wiedergänger 44 f.
Wilhelm, Ludwig 181
Wochennamen 67 f.
Wohlgemuth, Karl 186 f.

Zauberformeln 58, 186 f.
Zauberkraft der Runen 55 f., 58
Zink, Albert 134 ff.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3 0000 116 554 662

PERIODICAL

THIS DOES NOT CIRCULATE

Digitized by Google

Digitized by Google